بزیر کنگرۂ کبریاش مردانند
فرشتہ صید و ملائک شکار و یزداں گیر

(رومی)

اقبالؒ اور اس کا پیغام

یعنی

جدید اصول تنقید کے مطابق اقبالؒ کے فلسفۂ حیات اور شاعری کا عمیق مطالعہ

از

ڈاکٹر میاں تصدق حسین خالد۔ ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی
بار ایٹ لاء

و

میاں محمد رفیق خاور۔ ایم۔ اے۔ مصنف "خاقانیٔ ہند"
"تاریخ ادبیات اردو"۔ "نوائے غالب" وغیرہ

۱۹۳۶ء

بار اوّل

قیمت ۸/

ملنے کا پتہ

۳۸- ایمپرس روڈ- لاہور

(از مولانا عبدالمجید سالک۔ بی۔ اے۔ مدیر "انقلاب")

آج سے چند سال پیشتر جب علامہ اقبالؒ درد گردہ میں مبتلا ہوئے۔ تو اس ظالم مرض کی صعوبت سے بے قرار ہو کر آپ نے خدا کو مخاطب کیا کہ ؎

دہ مرا فرصتِ ہو حق دو سہ روزِ دگرے
کہ درین دیرِ کہن بندۂ بیدار کجاست
میر و مرزا بہ سیاست دل و دین باختہ اند
جز برہمن پسرے محرم اسرار کجاست!
حرفِ ناگفتہ مجال نفسے مے خواہد!!
ورنہ مارا بہ جہانِ تو سر و کار کجاست

اس "بندۂ بیدار" کے ارتقائے ذہنی کا جو پس منظر ڈاکٹر خال

نے اپنے اس قابلِ قدر مضمون میں پیش کیا ہے۔ وہ فی الحقیقت حیرت خیز اور خیال انگیز ہے۔ اس لئے کہ جس وقت اس جلیل القدر انسان کی چشمِ باطن کھلی۔ اس وقت ہندوستان کا ویدانت اور مسلمانوں کا تصوف ہمارے مذہب۔ ہمارے تمدن اور ہمارے ادب پر پوری طرح حاوی ہو چکا تھا۔ اور کوئی عالم اور کوئی شاعر اپنے وعظ و شعر میں تصوف کے دائرے سے انحراف کی جرأت نہ کرسکتا تھا۔ الا ماشاء اللہ

علامہ اقبالؒ کے فلسفے کے سرچشموں کا سراغ لگانے وقت یہ بات فراموش نہ کرنی چاہیئے۔ کہ وہ ایک نومُسلم خاندان کے فرد تھے۔ جن کے غیر مسلم آباؤ اجداد نہ صرف ہندو بلکہ اصل نسل برہمن تھے۔ اور جب سے یہ خاندان مسلمان ہوا۔ اس کے بزرگ اپنے مذاقِ آبائی کو ترک نہ کرسکے۔ بلکہ ویدانت کے بجائے تصوف کی بھول بھلیاں میں پھنس گئے۔ اقبالؒ نے بد وِ شعور ہی سے اس ماحول میں پرورش پائی۔ گھر میں تصوف کا چرچا تھا۔ باہر وہ ہلاکت آفریں ادب رائج تھا۔ جس نے ہندوستان کے مسلمانوں کی رگوں میں سے آخری قطرۂ خون بھی کھینچ لیا تھا۔ اور جس کے زیر اثر ہزار سالہ اقتدار حکومت کا حاصل صرف چند جامد شعرا کے دوادین باقی

رہ گئے تھے۔ اقبالؒ بھی اوائل عمر میں اسی ماحول کے شکار رہے۔ چنانچہ آپ نے تصوف کی کتابوں کا نہایت عمیق مطالعہ کیا۔ شیخ شہاب الدین سہروردی کی حکمت الاشراق اور محی الدین ابن عربی کی فتوحات مکیہ اور فصوص الحکم زیادہ تر زیر مطالعہ رہیں۔ اور آپ نے پی۔ ایچ۔ ڈی کے لئے جو مضمون تجویز کیا۔ وہ بھی ادبیات ایران پر تصوف کے اثر سے متعلق تھا۔ اسی دوران میں آپ کو قرآن وحدیث کے عمیق مطالعہ کا موقع بھی ملا۔ اس متوازی مطالعہ سے آپ ایک عجیب وغریب تشکک میں مبتلا ہو گئے۔ اور کئی سال تک خالص اسلام اور تصوف مروجہ کی ملحدانہ وزندیقانہ تعلیمات کے درمیان آپ کا ذہن کشمکش میں مبتلا رہا۔ بالآخر آپ کے ذہن نے یہی فیصلہ کیا۔ کہ یہ تصوف یقیناً اس اسلام سے دور کا واسطہ بھی نہیں رکھتا۔ جس نے مسلمانوں کو دنیا میں ہر اعتبار سے سربلند اور قوی اور آمادۂ عمل بنایا تھا۔ فلسفہ ہند ہو یا عجمی تصوف۔ یہ دونوں سکون وجمود کے پیغامبر ہیں۔ اور اگر اسلام میں تصوف کوئی شے ہے۔ تو وہی ہے۔ جسے قرآن کی اصطلاح میں "احسان" کہتے ہیں۔ اور جس کا حاصل یہ ہے۔ کہ انسان اپنی تمام مساعی کو ایک علت العلل اور حقیقت نہائی کے لئے وقف کر دے۔ قل

ان صلاتی ونسکی ومحیای ومماتی للہ۔" احسان "
حسن عمل کا دوسرا نام ہے۔ اور اسلام بار بار پکار پکار کر کہتا ہے
کہ انسان کے ارتقا کے لئے صرف چند عقائد کو تسلیم کر لینا کافی نہیں۔
بلکہ امنوا کے ساتھ ساتھ عملوا الصالحات کا حکم ہر جگہ موجود ہے۔
ڈاکٹر خالد اپنے مقالہ کے ضمن میں فرماتے ہیں کہ اقبالؒ کا
فلسفہ مغرب کی "انسانیت" اور مشرق کی روحانیت سے مل کر
بنا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے۔ کہ مغرب کی مادیت و انسانیت
بھی اس کی کوئی خود ایجاد چیز نہیں۔ آج سے چودہ سو سال
پیشتر عرب کے نبی امیؐ نے قرآن کی تعلیمات بینہ سے انسان
کا نقطۂ نگاہ بدل دیا تھا۔ اس نے بتایا تھا کہ فطرت کی تمام طاقتیں
انسان کے لئے میدانِ فتح و تسخیر ہیں۔ سمندر ہوں یا پہاڑ۔ سورج
ہو یا چاند۔ غرض تمام مظاہر قدرت اور نوامیس فطرت کے متعلق
اس کا فتویٰ یہ تھا۔ کہ سخرنا لکم۔ اس نے انسان کو تمام اوہام
باطلہ سے متنفر کر دیا۔ ایک علت العلل۔ ایک اَن دیکھے اَن بوجھے
خدا کے سوا دنیا کی تمام دوسری طاقتوں کی عبادت و اطاعت سے
منع کر دیا۔ اور انسان کو جمود و تعطل کی زنجیروں سے نجات دلا کر
بتایا کہ اس کی ممکناتِ مضمرہ لا انتہا ہیں اور اس کی ترقی و ارتقا کا

دائرہ غیر محدود ہے۔ غرض اس نے انسان کو وہ سب کچھ چھٹی صدی عیسوی ہی میں دے دیا تھا۔ جس کے لئے مغرب کو تحریک احیائے علوم (RENAISSANCE) اور تحریک اصلاح مذہب (REFORMATION) کی بھڑکتی ہوئی آگ میں سے گزرنا پڑا۔

یہی وہ قوت و تسخیر اور خودی کی تعمیر کا قرآنی فلسفہ تھا۔ جس نے اپنی صحیح تعبیر کے زمانے میں مسلمانوں کو ساری دنیا کے انسانوں کا رہنما بنا کر انہیں "خیر الامم" کے لقب سے ممتاز کر دیا تھا۔ وہ صرف شجاعت و خشونت ہی کے سرمایہ دار نہ تھے۔ کہ محض اپنی مادی قوت سے دنیا کے اکثر حصوں پر مسلط ہو گئے ہوں۔ بلکہ تاریخ شاہد ہے کہ انہوں نے انسان کی تہذیب کے لئے عظیم الشان خدمات انجام دیں۔ وہ زندگی کے تمام شعبوں میں تازہ فکر اور تازہ کار تھے۔ انہوں نے معاشرت۔ تمدن۔ ادب۔ اور علوم عقلیہ میں وہ کمال پیدا کیا۔ کہ آج یورپ نے انہیں کی ڈالی ہوئی بنیادوں پر اپنی عظمت کا ایوان تعمیر کر رکھا ہے۔ اور مغرب کی ساری دنیا انہی صحرانشینوں کی "معارف نوازی۔ تمدن آفرینی۔ خود پروری کشمکش حیات۔ حکمت افروزی۔ ذوق عمل اور احساس جمال" کے نور سے مستنیر ہے۔

اقبال کا عقیدہ یہی تھا کہ نہ صرف مسلمانوں کے لئے بلکہ ہر انسان کے لئے صحیح خطوط پر ارتقاء کے فردی و اجتماعی کا رستہ صرف ایک ہے۔ اور وہ "صلاح" ہے۔ عملو الصالحات۔ دنیا میں تسلط و تمکن اور فتح و تسخیر کی ایک ہی شرط ہے۔ کہ انسانوں میں "صلاحیت" پیدا ہو۔ ولقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکر ان الارض یرثھا عبادی الصالحون یہ عقیدہ خالص قرآنی عقیدہ تھا۔ اور قرآن بعض ایسے اصول و مبانی کا حامل ہے جو عظمت و رفعت کے "نسخے" ہیں۔ جو ان نسخوں پر عمل کریگا۔ مقصود کو حاصل کرے گا۔ خواہ وہ بظاہر غیر مسلم ہی ہو۔ اور جو ان سے بیگانہ ہو جائے گا۔ وہ اپنی ہستی کو کھو دیگا۔ خواہ وہ مسلمان ہی کہلاتا ہو۔

آپ اقبالؒ کی تعلیمات کی متوازی تلقینات مشرق میں تلاش کریں یا مغرب میں۔ لیکن یہ حقیقت بالکل ظاہر و باہر ہے کہ وہ اسی پیغام کا حامل تھا۔ جو آج سے چودہ صدیاں پہلے محمد رسول اللہ نے انسان کو دیا تھا۔ اسی میں تعمیر خودی ہے۔ اسی میں تہذیب انسانی ہے۔ اسی میں قوت و تسخیر ہے۔ اور اسی میں ارتقائے اخلاق و روحانیت ہے۔ اقبالؒ اسی کی صحیح تعبیر کا مبلغ

ومفسر تھا۔ اور چونکہ وہ تعلیم حصولِ مقاصد کے لئے نہ صرف نظری اعتبار سے بلکہ عملی و تاریخی لحاظ سے بھی کامیاب ثابت ہو چکی ہے اس لئے جب کبھی اس کی صحیح تعبیر کی جائے گی وہ ضرور کامیاب ہو گی۔

ڈاکٹر خالد نے اپنے اس مقالہ میں زندگی کے ارتقا کے انہی عناصر پر زور دیا ہے۔ مگر انہوں نے اقبالؒ کی "اسلامیت اور قرآنیت" کی طرف اشارہ نہیں کیا۔ یہی وجہ تھی کہ مجھے اسکے متعلق چند سطور لکھنی پڑیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ ڈاکٹر خالد کا مقالہ فلسفیانہ رجحان رکھنے والے حضرات کے لئے کلام اقبالؒ کے فہم کا نہایت مفید سرچشمہ ہے۔ اور اہل علم میں نہایت قدر و وقعت کی نظر سے دیکھا جائے گا۔

ڈاکٹر تصدق حسین خالد اُن تعلیم یافتہ مسلمانوں میں سے ہیں جن کو مبدءِ فیاض سے علمی بصیرت اور غور و فکر کی توفیق حاصل ہوئی ہے انکے مقالات ہمیشہ عمیق فکر و تحقیق کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ وہ اور ان کے برادرِ عزیز مسٹر محمد رفیق خاور ایم۔ اے۔ جنہوں نے مقالہ زیرِ تبصرہ کا ترجمہ نہایت چابکدستی سے کیا ہے۔ دونوں میدانِ نثر و نظم کے شہسوار اور فنِ شعر میں تازہ کار واقع ہوئے ہیں۔ وہ ہر شعبہ علم و ادب میں پرانی

ڈگر کو چھوڑ کر نئی راہیں نکالنے کے شوقین ہیں۔ اور یہی وجہ ہے۔ کہ ارباب نقد و نظر اُن کے ذوق سلیم سے بہترین توقعات رکھتے ہیں۔

اس میں شک نہیں۔ کہ ان کی قدامت سے بغاوت بعض اوقات قدیم پسند طبائع کو کھٹکتی ہے۔ لیکن یاد رکھنا چاہئے۔ کہ یہی رُوحِ بغاوت، فکر و خیال اور علم و ادب کی تمام ترقیات کی بنیاد ہے۔ اور میں نہایت وثوق سے کہہ سکتا ہوں۔ کہ ڈاکٹر خالد اور مسٹر خاور ہمارے نہایت مایۂ ناز انشا پرداز اور مفکر ثابت ہوں گے۔

ان سطور کے ساتھ میں ڈاکٹر خالد کا یہ مقالہ ارباب نظر کی خدمت میں پیش کرتا ہوں۔

عبد المجید سالک

لاہور۔ ۵۔ جون ۱۹۳۶ء

تین شاعر

(حافظ)

کیا سحر کاری نگہ مے فروش ہے!

محفل کا فرد فرد گنہگارِ ہوش ہے!

ساقی پلا وہ مے کہ مٹے ہمتوں کا سوز

دل میں ہنوز جذبہ و احساس جوش ہے

رندوں پہ لطفِ بخششِ پیرِ مغاں رہے

مخمورِ بے خودی دلِ غم آشیاں رہے

(خیام)

اے جرعہ نوشِ ساغرِ مے خانۂ حیات

کیوں پائمالِ کاوشِ فردا و دوش ہے

دل کیف گاہِ عشرتِ امروز اور زیست

رنگینیٔ نشاطِ نوائے "ہوش" ہے

یہ مہلتِ قلیل خوشی سے گزار دے

کیوں زندگی اسیرِ غمِ این و آں رہے

(اقبال)

سرگرم جستجو ہو توانائی حیات!

یہ اقتضائے فطرتِ ہنگامہ کوش ہے

ہر ذرہ نغمہ ہائے "خودی" کا ترانہ سنج!

ہر قطرہ محملِ دلِ محشر فروش ہے

مضمر ترے سکوں میں ہو اک حشر اضطراب

اور زندگی تری تپشِ جاوداں رہے

گیلانی الیکٹرک پریس ہسپتال روڈ لاہور میں باہتمام میاں محمد رفیق خاں ورپرنٹر پبلشر چھپا [illegible]

تعارف

ہندوستان کے مایۂ ناز شاعر اور فلسفی ڈاکٹر سر محمدؐ اقبال جنہوں نے اپنے حرارت آفریں نغموں سے اقوام مشرق کے افسردہ پیکر میں زندگی کی ایک نئی روح پھونک دی ۔ حال ہی میں دارِبقا کو رخصت ہوئے ہیں اور یہ کتاب ان کی یادگار کے طور پر تحریر کی جا رہی ہے ۔ ممکن ہے کہ یہ ناچیز یادگار اقبالؒ کی پُرعظمت شخصیت کے شایانِ شان نہ ہو ۔ پھر بھی ہم امید کرتے ہیں کہ اہل نظر اسے شاعر مرحوم سے انتساب کی بنا پر قدر دانی کی نظر سے دیکھیں گے ۔ اور انکی تابناک روح کا معنوی روضہ تصور کرتے ہوئے ہماری سعی و کاوش پر اظہارِ تحسین فرمائیں گے ۔

اگر انگلستان کے نامور شاعر شیلے کا یہ قول درست ہے ۔ کہ شعراء اقوام و ملل کی تقدیر کے صورت گر ہیں تو اس میں کوئی شک نہیں کہ ڈاکٹر اقبالؒ ان معمارانِ ملت میں ایک ممتاز حیثیت کے مالک تھے ۔ آپ حقیقی معنوں میں ایک پیغمبر تھے ۔ لیکن اس کے ساتھ ہی آپ کو شاعرانہ قوتیں بھی اعلیٰ پیمانے پر ودیعت

ہوئی تھیں۔ اس لئے آپ نے حقیقت اور حسن کو اس طرح آمیزش دی کہ اہل نظر کی متحیر نگاہیں انہیں خراج عقیدت ادا کرنے پر مجبور ہو گئیں۔

یہ اقبال ؒ ہی کی معجز بیانیوں کا نتیجہ ہے کہ ہمیں نہ صرف ہندوستان کے گوشے گوشے میں بیداری کے آثار دکھائی دیتے ہیں۔ بلکہ تمام اقوام مشرق میں ایک نئی زندگی اور نئے شعور کی روح نو کوش نظر آتی ہے۔ اگرچہ آپ فطرتاً خاموش تھے۔ پھر بھی آپ کی طبیعت میں ہزارہا ہنگامے اور انقلاب سرگرم کار تھے۔ جن کے اثرات کچھ تو ہمارے زمانہ میں ظاہر ہو چکے ہیں اور کچھ منظر عام پر آنے کیلئے بیتاب ہیں۔ ڈاکٹر اقبال ؒ کی نگاہِ حقیقت شناس نے خود ان آنے والے واقعات کا اندازہ لگا لیا تھا اور اس کے آثار ہمیں آپ کے کلام میں جابجا دکھائی دیتے ہیں۔

سرودِ رفتہ شاید واپس آئے یا نہ آئے۔ پھر بھی ہم ان محدود ذرائع سے جو انسان کو عطا کئے گئے ہیں۔ اس کی صدائے بازگشت پیش کر سکتے ہیں۔ یہ تصنیف اس صدائے بازگشت کے سوا اور کچھ نہیں اور ہم امید کرتے ہیں۔ کہ قارئین

اس سے اصل نغمہ یعنی اقبالؔ کے کلام کی بہشتِ گوش رنگینیوں کا اندازہ لگا سکیں گے۔

یہ مختصر نگارش اُس مضمون کا آزاد ترجمہ اور تلخیص ہے جو برادرِ معظم ڈاکٹر خالدؔ نے علامہ اقبالؒ کی تشریف آوری پر سکول آف اورینٹل سٹڈیز لندن میں پڑھا۔ راقم الحروف نے موجودہ حالات کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے اس میں بعض جگہ ترمیم کی ہے اور ذاتی آراء کے اظہار کے لئے آخری حصہ اپنی طرف سے اضافہ کیا ہے۔ ڈاکٹر خالدؔ کا انگریزی مضمون علیحدہ شائع کیا جا رہا ہے۔

اس کتاب کی تدوین میں ہمارے فاضل دوست ڈاکٹر عطا محمد صاحب طاہرؔ نے ہماری بہت مدد فرمائی ہے۔ جس کے لئے ہم آپ کے بیحد ممنون ہیں۔

بزرگِ محترم مولینا عبدالمجید سالکؔ مدیر "انقلاب" بھی شکریہ کے مستحق ہیں کہ انہوں نے امعانِ نظر سے مطالعہ فرما کر اس مقالہ پر ایک فاضلانہ مقدمہ تحریر فرمایا ہے۔

خاورؔ

اقبالؒ اور اُس کا پیغام

ڈاکٹر فرنیول (DR. FURNIVELL) نے براؤننگ کی شاعری پر لیکچر دیتے ہوئے کہا ہے کہ "وہ ہمارے شعرا میں سب سے زیادہ توانا۔ سب سے زیادہ جواں ہمت ۔ عمیق النظر۔ صاحب فکر اور فلک پرواز ہے۔ وہ محض آب وگل کا خاموش پیکر ہی نہیں۔ بلکہ زندگی کا بیتاب مظہر ہے"۔

میں بھی موصوف کی طرح براؤننگ کا مداح ہوں۔ اور اس کی جسارت۔ بیباکی۔ حوصلہ مندی۔ شوخیٔ اندیشہ۔ آہنیں عزم۔ ناقابل شکست یقین۔ جرأت افروز رجائیت اور بے پناہ توانائی کا قائل ہوں۔ لیکن مجھے ڈاکٹر سر محمدؐ اقبالؒ کیساتھ زیادہ عقیدت اور شیفتگی ہے۔ اور مجھے یہ کہتے میں کوئی تامل نہیں کہ جو الفاظ ڈاکٹر فرنیول نے براؤننگ کے متعلق استعمال فرمائے ہیں۔ وہ کہیں زیادہ برجستگی کے ساتھ ترجمانِ حقیقت علامہ ڈاکٹر سر محمدؐ اقبالؒ پر صادق آتے ہیں۔ دونوں اپنے زمانہ کے پیغمبر ہیں۔ دونوں کی شاعری ایک حیات افروز اور

حرارت آفریں پیغام کی حامل ہے۔ اگرچہ ایک کا روئے سخن ایک متنزل اور اقتدار باختہ قوم کی طرف ہے۔ جو یاس کی بھیانک ظلمتوں سے دوچار ہے۔ اور دوسرے کا روئے سخن ایک متشکک اور مادیت میں ڈوبی ہوئی قوم کی طرف ہے۔ جو صدہا شکوک و اوہام کے ساتھ دست و گریبان ہے۔

مگر جب ہم کسی مصنف کا ایک شاعر کی حیثیت سے مطالعہ کریں۔ تو ہمیں اپنی توجہ صرف اس کے افکار و خیالات ہی تک محدود نہیں رکھنی چاہیئے۔ شاعر محض خیالات ہی کی تخلیق نہیں کرتا۔ بلکہ وہ حُسن کی تخلیق بھی کرتا ہے۔ اس کا کام صرف یہی نہیں کہ وہ اچھوتے مضامین تلاش کرے بلکہ اس کا فرض یہ بھی ہے کہ وہ ان کو ایک خوبصورت لباس سے مزین کرے۔ جو انہیں قارئین کی نظر میں لازوال حُسن اور ابدی جاذبیت کا حامل بنا دے۔ شاعر کی طبیعت ایک مفکر کی طبیعت اور اس کے اسالیب بیان ایک مفکر کے اسالیب بیان سے بہت مختلف ہوتے ہیں۔ اس لئے ہمیں لازم ہے کہ جب ہم کسی شاعر کے رشحات پر نظر ڈالیں تو ان حقائق کو فراموش نہ کریں۔ سائنس اور فلسفہ و حکمت کا سروکار صرف ہمارے ذہن کیساتھ

ہے۔ لیکن شاعری براہ راست ہمارے دل کے ساتھ گفتگو
کرتی ہے۔ اس کا اثر ہماری روح۔ ہمارے دل۔ ہمارے دماغ
ہمارے وجدان۔ ہمارے تخیّل۔ غرضیکہ ہماری مکمل شخصیت پر
سایہ افگن ہوتا ہے۔

براؤننگ ایک مفکر ہے۔ جس نے اپنے تخیّلات کو شاعری
کا جامہ پہنانے کی کوشش کی ہے۔ وہ اپنی منطق کو منظومات
سے باہر پیش کرنے کی بجائے ان کے اندر پیش کرتا ہے جس
سے شاعری کی روح برباد ہو جاتی ہے۔ اور شعر و سخن کی محفل
میں مدرسوں کی قیل و قال کی شورش سنائی دیتی ہے۔

لیکن اقبالؒ کبھی اس غلطی کے مرتکب نہیں ہوئے۔ انکے
کلام میں شاعری اور فلسفہ کی روحیں ہم آہنگ ہو گئی ہیں اور ایک
کو دوسرے پر کوئی فوقیت حاصل نہیں۔ وہ بیک وقت ایک
شاعر بھی ہیں اور فلسفی بھی۔ آپ نے فن کی کسی اہم خصوصیت
کو نظر انداز کئے بغیر اپنے فلسفیانہ نظریات اس قدر سلیقہ مندی
کامیابی اور وہی صلاحیت کے ساتھ پیش کئے ہیں۔ کہ
آپ کی شاعری آپ کے مداحوں کی نظر میں قابل ہزار ستائش
اور آپ کے متبعین کے لئے سامانِ ہزار کاوش بن گئی ہے۔

براؤننگ کی شاعری فلسفہ سے اس قدر گرانبار ہے۔ کہ اس میں جاذبہ۔ موسیقیت اور حسن مجاز کے لئے کوئی گنجائش نہیں۔ وہ حسن کے بنیادی اصولوں کی خلاف ورزی کرتا ہے۔ اس کا اسلوب تحریر لفظاً و معنیً اس کی شخصیت کا آئینہ دار ہے۔ جارج سنتیانا نے براؤننگ کی ذہنیت کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھا ہے۔ کہ اس میں بربریت (BARBARISM) کا عنصر غالب ہے۔ یہی خصوصیت اس کے کلام میں بھی پائی جاتی ہے۔ جو بعید مشکل سنگلاخ پیچیدہ۔ گرہ در گرہ - اور لاینحل ہے۔ وہ ہمیں سادگی کی بجائے غرابت سے متاثر کرتا ہے۔ اس کی سامعہ خراش نوائیں اس کے رنگین نغموں کے نازک آبگینوں کے حق میں سنگِ سخت کا حکم رکھتی ہیں اور ان کی لطافت کو اپنی ضرب سے چکنا چور کر دیتی ہیں۔

براؤننگ کے ایک اور نقاد فلپس (PHELPS) نے اس سلسلہ میں ایک بہت چبھتی ہوئی بات کہی ہے۔ اور وہ یہ کہ براؤننگ کی پیدائش کے وقت اس کے سرہانے بہت سی پریاں موجود تھیں۔ جنہوں نے اسے بہت گراں قدر تحائف عطا کئے۔ لیکن ان نیک دل پریوں میں ایک شریر پری

بھی موجود تھی۔ جس نے اس کے گلے کو اس طرح مروڑا کہ جب تک وہ زندہ رہا اس کے نغمے کبھی درست آہنگ کے ساتھ بلند نہ ہو سکے۔

اور اقبالؒ! اُس کی پیدائش کے وقت ایچ۔ جی۔ ویلز کی طرح متعدد ہنگامہ پسند پریاں موجود تھیں۔ ان میں سے ایک نے اسے رومان پسندی کی مئے سے بھرا ہوا زریں ساغر عطا کیا اور دوسری نے اسے بیتابیوں کے دو آتشہ کا چھلکتا ہوا جام عنایت کیا۔ ایک نے اسے موجوں کی شبانہ روز کی آشفتگی اور شوریدگی عنایت کی اور دوسری نے اسے حسنِ درخشاں کا بصارت فریب جوہر عطا کیا۔ ایک محبت پرست پری نے اسے زندگی کی بے پایاں مسرت عطا کی اور دوسری نے ذوقِ نظر کا والہانہ تجسس عنایت کیا۔"

اقبالؒ کے اشعار کی رعنائی ہمیں یونان کے مجسموں کی یاد دلاتی ہے۔ جس طرح ان مجسموں کی تراش انکے صناعوں کے کمال فن کی شاہد ہے۔ اسی طرح اقبالؒ کی نظمیں حسن ترکیب کی نادر مثالیں پیش کرتی ہیں۔ ہمیں ان کے مطالعہ سے گوئٹے۔ حافظ اور ہوریس کی یاد آتی ہے جن کے اشعار

ماہرانہ چابکدستی سے ترشی ہوئی مورتوں سے کم نظر فریب نہیں۔ اقبالؒ خواہ قواعدِ زبان اور محاورہ کی رو سے کتنی ہی لغزشوں کے مرتکب کیوں نہ ہوں۔ وہ ناظرین کے سامنے بادِ نسیم کے فرحت خیز جھونکوں کے ساتھ مشتِ غبار کی آمیزش کبھی نہیں کرتے۔ وہ ایک آتش نفس مغنی ہیں اور شاعری کی لطافت کو عامیانہ ذوق کی کثافتوں سے داغدار نہیں کرتے۔ ان کے قلم سے جو شعر نکلتا ہے۔ حُسن کے سانچے میں ڈھل کر نکلتا ہے۔

اقبالؒ کے کلام میں کچھ ایسا جادو بھرا ہے۔ کہ ہماری طبیعت اس کی دلاویزیوں سے کبھی اکتا نہیں سکتی۔ اُن کی شاعری ہمارے تخیل کو اپنے حُسن و کیف سے مسحور کر دیتی ہے۔ وہ صرف خیالات ہی کے شاعر نہیں۔ بلکہ ہم ان کے کلام میں بہترین الفاظ کا بہترین خیالات کیساتھ امتزاج پاتے ہیں۔ جن کا ترنم ہماری سامعہ کو تارہائے چنگ و رباب کے ارتعاش سے بے نیاز کر دیتا ہے۔ ان کی شاعری میں زبان اور خیال اس طرح شیر و شکر ہو گئے ہیں کہ ہم ایک دوسرے کا امتیاز نہیں کر سکتے۔ وہ دونوں حسنِ قبول کا انعام حاصل

کرنے کے لئے ایک دوسرے کے ساتھ مسابقت کرتے ہیں۔ اور ہم نہیں کہہ سکتے کہ یہ حسن ظاہر ہے یا حسن باطن۔ جس نے ہماری نظر اور دیدۂ دل کو ایک ہی وقت میں اپنے طلسمی سحر سے مسحور کر لیا ہے۔

اقبالؒ کے میٹھے بول ان کی موج نفس کی شیریں اٹھکیلیاں ہیں۔ ان کا وہی ذوق ان کی مخترع طبیعت کی الفاظ اور خیالات کے نئے نئے رشتوں کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ جن سے جدت کی سحر کاری۔ ذوقِ سلیم کے مقتضیات کے ساتھ ہمکنار ہوتی ہے۔ لیکن یہ تمام گرمیِ اندیشہ۔ یہ مرکزی حرارت جو ان کے کلام کے مختلف اکناف و اقطار میں یکساں طور پر رواں دواں ہے۔ ان کے حسن بیان میں ایک برقی قوت کے طور پر کام کرتے ہوئے اسے محاکات۔ توانائی تمکنت۔ جمال اور جلال کے متنوع جوہر عطا کرتی ہے۔ ہم اقبالؒ کی شاعری میں نہ صرف خیالات کی بلندی۔ تنگیٔ نظر کی مذمت۔ گلہائے معانی کی فراوانی۔ طبیعت کی کشادگی اور تخیّل کے دام ہمہ زمیں کی آفاق گیری مشاہدہ کرتے ہیں بلکہ ایک ایسی شاعری کے جلوہ ہائے سینائی کا نظارہ کرتے ہیں۔ جو دل کی گہرائیوں میں

ڈوب کر ہمارے جذبات کے ایک ایک "تار" کو مرتعش کر دیتی ہے اور جس کی ندرت، صفائی اور روانی ہماری روح کو وجد میں لاکر مسحور اور مبہوت بنا دیتی ہے۔

اقبالؒ کی شاعری نے ایک ایسا معیار قائم کر دیا ہے۔ جس سے ہم یہ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ شاعری کا فلسفۂ حکمت کے ساتھ کیا تعلق ہے۔

یہ ہے اُس پر عظمت انسان کا مختصر سا تعارف جس کا شمار دنیا کے بہترین شعرا اور زندہ جاوید شخصیتوں میں ہے۔ اس نے ہمیں شاعری کا ایک ایسا بیش بہا ذخیرہ عطا کیا ہے۔ جو ہمیشہ کے لئے انسانوں کو نشاطِ کار کی رغبت دلا کر زندگی کے ہنگاموں میں شامل ہونے کی تحریک دلاتا رہیگا۔ اقبالؒ کی تصنیف "بانگِ درا"[1] اردو زبان کے تاج میں سب سے بڑا اور بیش قیمت ہیرا ہے اور ہم اس پر جتنا بھی ناز کریں کم ہے۔ لیکن ہمیں اس لعل بے بہا کی تراش سے مسحور ہو کر یہ فراموش نہیں کر دینا چاہیئے۔ کہ اقبالؒ کے خامۂ گوہر بار

[1] :۔ یہ مضمون اس وقت تحریر کیا گیا تھا۔ جب "بال جبریل" اور "ضرب کلیم" ابھی شاعر کے نہاں خانۂ فکر میں مستور تھیں اس لئے اس مقالہ میں اقبال کی ان تصانیف کا ذکر نہیں کیا گیا۔

سے فارسی میں بھی اس قسم کے بہت سے لعل لگے ہیں۔ جن میں سے ہر ایک خاتم با نوے قیصر کا نگیں بننے کا مستحق ہے۔

(۲)

ان تمہیدی سطور کے بعد میں اصل موضوع کی طرف رجوع کرتا ہوں۔ آپ جانتے ہیں کہ اردو زبان کا خمیر ہندوستان کی سرزمین سے اٹھا ـــــ وہ سرزمین جو مایا۔ نروان اور کرم کے نظریوں کی زاد بوم ہے۔

اردو زبان کی نشوونما زیادہ تر ہندوستان کی تاریخ کے منحوس ترین عہد یعنی انیسویں صدی میں ہوئی۔ تاریخ ہند کا یہ دور باقی تمام ادوار سے زیادہ سیاسی پریشانی۔ اخلاقی تنزل۔ قومی اضمحلال اور ذہنی بے مائیگی کے لئے ممتاز ہے۔

پھر اردو شاعری کی بدنصیبی دیکھئے۔ کہ اس کا آغاز بھی ہوا تو فارسی شاعری کی تقلید میں جو اس وقت خود قعر تنزل میں غرق تھی۔ خیال فرمایئے کہ جس طفل کی پیدائش پر دو منحوس ستاروں کا اجتماع اثر انداز ہو رہا ہو۔ وہ کیسے اوج اقبال تک رسا ہو سکتا ہے۔ اردو شاعری نے طوعًا و کرہًا عجمی تصوف کی میراث

سنبھالی اور کسی دوسری چیز کی عدم موجودگی میں اسی پر ناز کرنے لگی۔ اگر اس زمانہ میں کوئی اور ترقی یافتہ زبان ہوتی تو یقین ہے کہ اردو زبان اسکے آغوش میں پرورش پاتی۔ لیکن یہاں تو سنسکرت مدت سے مہجور الاستعمال ہو چکی تھی اور اہل قلم کے لیئے اس کا ادب نہ ہونے کے برابر تھا۔ اس لیئے اردو زبان کو چارو ناچار ایرانی شاعری ہی کا سہارا لینا پڑا۔

سنسکرت کے بعد اگر کوئی زبان قابل التفات تھی۔ تو وہ برج بھاشا تھی۔ مگر اتفاق سے اس میں بھی کوئی ایسا اہم ادبی سرمایہ موجود نہ تھا۔ جو اردو شاعروں کی رہنمائی کر سکتا۔ اس کی تہ میں کوئی پر شوکت تمدن کارفرما نہ تھا۔ یہ خود ایک نامکمل زبان تھی اور اردو کے ساتھ ساتھ مدارج ترقی طے کر رہی تھی۔ اس کی بساط صرف چند مترنم الفاظ تک محدود تھی جن سے بعض سادہ جذبات کو نہائیت موثر پیرایہ میں ادا کیا جا سکتا تھا۔ یہی نہیں بلکہ اس کی صرف و نحو تک تشنۂ تکمیل تھی۔ اس کے برعکس فارسی صدیوں کی منجھی ہوئی شستہ و رفتہ زبان تھی۔ جس میں شعر و ادب کا وافر ذخیرہ موجود

تھا۔ اور اس کی تاسیس و تعمیر میں ایک عظیم الشان تمدن کو
بھی دخل تھا۔ یہ تمدن آریائی۔ یونانی اور سامی تمدنوں کا
مجموعہ تھا۔ اس کے علاوہ فارسی کو فاتحین کی زبان ہونے
کا شرف حاصل تھا۔ اس لئے اسے قدرتی طور پر ملکی زبانوں پر
ترجیح دی جاتی تھی۔ ان تمام حالات کا نتیجہ یہ ہوا۔ کہ اردو
شاعری رفتہ رفتہ فارسی شاعری کے خط و خال اختیار کرتی
گئی۔

(۳)

اقبالؒ کی شاعری کی ایک بڑی مہم تصوف کے خلاف جہاد
ہے۔ اس لئے اب ہم تھوڑی دیر کے لئے کرم۔ نروان۔
یوگ اور فنا کے مسائل کی طرف توجہ دیتے ہیں۔ ان سے
آپ پر بخوبی واضح ہو جائے گا کہ اقبالؒ ہندوستان کے غم
نمانہ ہیں جو روز ازل سے بے عملی۔ خیال آرائی اور تقدیر پرستی
کے لئے وقف ہو چکا تھا۔ مسرت کے نغموں کے اولیں نواسنج
ہیں۔ چنانچہ آپ فرماتے ہیں کہ ؎

یقیں محکم عمل پیہم۔ محبت فاتح عالم
جہاد زندگانی میں ہیں یہ مردوں کی شمشیریں!

اقبال کی شاعری کیا ہے؟ مسرت۔ امید اور زندگی کی بازیافت۔ وہ کیسے؟ اس کی تشریح سطور ذیل میں کیجائیگی۔

(۴)

جب آریا لوگ پہلے پہل وسط ایشیا کے مرغزاروں سے اٹھ کر ہندوستان میں داخل ہوئے۔ تو وہ ایک مضبوط اور توانا قوم تھے۔ ان کی طبیعت نہایت سادہ تھی اور وہ قدرت کے آزاد بچوں کی طرح زندگی بسر کرتے تھے۔ اقبالؒ نے اسی سادگی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا ہے

اے ہمالہ داستاں اس وقت کی کوئی سنا
مسکنِ آبائے انساں جب بنا دامن ترا
کچھ بتا اس سیدھی سادی زندگی کا ماجرا
داغ جس پر غازۂ رنگِ تکلف کا نہ تھا
ہاں دکھا دے اے تصور پھر وہ صبح و شام تو
لوٹ پیچھے کی طرف اے گردشِ ایام تو

ان ابتدائی فرزندانِ فطرت کو عمل اور نشاطِ کار کیساتھ فطری مناسبت تھی۔ وہ ایک ترقی پسند۔ مستعد اور بیباک قوم کے افراد تھے۔ جن کے جسم میں توانائی۔ طاقت۔ زندگی

اور آزادی کے جوہر اس طرح مستور تھے۔ جس طرح دامنِ سحاب میں شعلہ تاب بجلیاں۔ ان کا مذہب قدرت کے آزاد مناظر کی پرستش کے سوا اور کچھ نہ تھا۔ وہ وادیوں۔ کوہساروں اور میدانوں میں ہوا اور روشنی کی طرح بیباک اور آزاد فراغت کے ساتھ بسر اوقات کرتے تھے۔

جب وسط ایشیا کی سرزمین نے ان کی گذران میں دقتیں پیدا کیں۔ تو انہوں نے اپنے پائے سفر کو حرکت دی اور کوہ وصحرا کو الٹتے ہوئے ہندوستان میں داخل ہوئے اور اس سرزمین میں مستقلاً آباد ہو گئے۔ انہوں نے اپنے زورِ بازو، تاب وتواں اور سپاہیانہ اولوالعزمی سے اپنے مقدر کی تشکیل کی۔ ان کے ذوقِ عمل پر خیالی فلسفہ کی دھند غالب نہ آسکی۔ اس لئے ان کی طبیعت مدت تک آفتاب کی درخشندگی کا منظر دکھاتی رہی۔

مختصر یہ کہ ہمارے قدیم آریائی آباو اجداد کی دلچسپیوں کا مرکز یہی زمین تھی۔ جسے وہ پرستش کی حد تک عزیز جانتے تھے۔ ان کا ملجا و ماویٰ اس خطۂ شاداب سے ماورا نہ تھا۔ وہ کسی خیالی بہشت یا مقامِ امن وسکون کے قائل نہ تھے۔ کیونکہ ان

کی نظروں کے سامنے ایک حقیقی بہشت موجود تھا۔ اور وہ اس کی لاتعداد نعمتوں سے شادکام تھے۔ اہل یونان کی طرح ان کو بھی دنیا سے محبت تھی۔ اور اس کا ذرّہ ذرّہ ان کی نظر میں ایک مقدس ہیکل۔ ایک ازلی اور ابدی عبادت گاہ تھا۔ یہی سمجھ لیجئے کہ ذیل کی نظم کا ایک ایک لفظ ان کے حسب حال تھا۔

یہ زمیں!
عشق کے شعلوں۔ پتنگوں۔ صرصروں کی کشمکش
اس خاک پر ہوتی گئی۔
ناتواں ذرّوں کو حسنِ جاودانی مل گیا۔
حیرتوں کا راز ہے یہ سجدہ گاہِ قدسیاں
اس مقدس سرزمیں پر زندگی کا گھر بنے!

رفتہ رفتہ حالات تبدیل ہوتے گئے۔ ہندوستان کی گرم آب و ہوا نے افراطِ تنعم کے ساتھ مل کر ان کی صحتِ جسمانی کو گھن لگا دیا۔ ان کے ولولے ماند پڑ گئے۔ ان کے ارادے اور جذبے جو پہلے گنگا اور جمنا کی طرح طغیانی پر مائل رہتے تھے۔ اب ریگ تہ نشیں کی طرح ہموار ہو گئے۔ عمل کی جگہ تفکر رونما

ہوا۔ اور ہندوستان جو کبھی نشاطِ عمل کا گہوارہ تھا۔ گوشہ نشین فلسفیوں کا خلوت کدہ بن گیا۔ چنانچہ آج سے تین ہزار سال پہلے ہندو فلسفہ کے چھ درشن[1] قائم ہوئے۔ جن میں سب سے زیادہ اہم سانکھ (دہریت) ویدانت (توحید وجودی وشہودی) اور یوگ (ترکِ دنیا) ہیں۔

ان تینوں درشنوں نے اہل ہند پر اس قدر اثر ڈالا۔ کہ انہیں ویدوں کے آزاد مذہب کی تعلیمات بالکل فراموش ہو گئیں۔ اور ان کی جگہ متعدد فلسفے رونما ہوئے۔ جن کا تعلق مادہ۔ انسان۔ کائنات۔ روح اور خدا کے ساتھ تھا۔ ان فلسفوں کے نام الہیت۔ توحید۔ ہمہ اوست۔ تشکک۔ مادیت اور دہریت ہیں۔ اور ان کا مجموعی نام ہندومت ہے۔

ان میں سے ویدانت اور یوگ ایک دوسرے کے بہت مشابہ ہیں اور انہیں دہریت کے مقابلہ میں جو ذوقِ عمل کا حامی تھا۔ بہت زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی۔

ویدانت کی رُو سے یہ جہان محض ایک فریب ہے۔ تمام موجوداتِ خارجی کا وجود اعتباری ہے۔ دوسرے لفظوں میں تمام کائنات مایا[2] ہے۔ صرف ایک کبریائی ہستی

[1] فٹ نوٹ کے لئے اگلا صفحہ ملاحظہ ہو۔

برہما حقیقی معنوں میں زندہ اور باقی ہے۔ اس کے سوا اور کوئی چیز حقیقی یا پائدار نہیں۔ صرف یہی ایک ہستی ہے۔ جو نسبت واضافت کی قیود سے مبرا اور تعلقات کی بندشوں سے آزاد ہے۔ انسانی عقل اس کی کنہ تک نہیں پہنچ سکتی اور علم کا پر پرواز اس کے قصر بلند تک رسا ہونے سے قاصر ہے۔

چونکہ انسان کا 'انا' برہما کے نفس کے مقابلہ میں بالکل ہیچ و بے بود ہے اور اس سے جدا رہنے کی حالت میں اس کا وجود بالکل مجازی ہے۔ اس لئے ویدانت کی رو سے ہمارا فرض یہ ہے۔ کہ ہم اپنے نفس کو نفس کل میں جذب کر دیں۔ قطرہ کی سعادت اسی میں ہے۔ کہ وہ دریا کی بے پایاں اور لازوال موجوں میں گم ہو جائے ؎

دل ہر قطرہ ہے ساز انا البحر

سلہ :۔ (بقیہ صفحہ ۲) اسی نقطۂ نظر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے علامہ مرحوم نے فرمایا ہے۔ کہ

مغے در حلقۂ دیر ایں سخن گفت
خدا خفت و وجودِ ما زِ خوابش!
مقامِ تحت و فوق و چار سو خواب!
دلِ بیدار و عقلِ نکتہ بیں خواب!
ترا ایں چشم بیدارے بخواب است!

"حیات از خود فریبے خورد و من گفت"
وجودِ ما۔ نمودِ ما۔ ز خوابش!
سکون و سیر و شوق و جستجو خواب!
گمان و فکر و تصدیق و یقیں خواب!
ترا گفتار و کردارے بخواب است!

ہم اس کے ہیں ہمارا پوچھنا کیا

قطرہ و موج و کف و گرداب جیحون ست و بس

این من و مائی کہ مے بالد حجاب بیش نیست

اس سیمیائی دنیا میں کاوشِ فکر۔ تعقل۔ استفسار۔ تحقیق اور تجسس کے لئے کوئی جگہ نہیں ہو سکتی۔ ان کی موجودگی میں وہ سکون کامل حاصل نہیں ہو سکتا۔ جو نروان کے لئے ضروری ہے۔ اس لئے راہ سلوک میں کامیابی کی پہلی شرط یہ ہے کہ سالک خیالات کی دنیا میں گم ہو کر دنیا و مافیہا سے بے خبر ہو جائے۔ اس فلسفہ کی رُو سے علوم و فنون کو فروغ دینے کی چنداں ضرورت نہیں۔ کیونکہ یہ تمام علوم ظاہر کے شاخ و برگ ہیں۔ اگر ہمیں کسی طریقہ سے عرفان باطنی حاصل ہو جائے۔ تو ہم پر علومِ ظاہر کے رموز و نکات خود بخود منکشف ہو جائیں گے۔ فطرت کی ہم آہنگی ہمیں اس کے تمام اسرار سے آگاہ کر دے گی۔

کرم اور تناسخ کے متعلق زیادہ بحث آرائی کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ یہ آج بھی ہندو مذہب کے بنیادی عقائد ہیں۔ اور ہر شخص ان سے کم و بیش واقفیت رکھتا ہے۔ کرم کا مقصد یہ تھا کہ انسان اپنے اعمال حسنہ کی بدولت ایک بہتر جنم حاصل کرے۔

لیکن بھگوت گیتانے کرشن کی بھگتی پر زور دے کر عمل کی بجائے ایقان کا ذوق پیدا کر دیا۔ جس سے ترکِ ماسوا کے عقیدہ کو اور بھی تقویت حاصل ہوتی۔

ان عقائد کا مجموعی اثر یہ ہُوا۔ کہ اہل ہند تقدیر پرستی کا شکار ہو گئے۔ انہیں اس بات کا پورا پورا یقین ہو گیا۔ کہ انسان کو اپنے مقدر پر کوئی اختیار نہیں۔ جو کچھ اس کی قسمت میں ہے وہ روزِ ازل سے مقرر ہو چکا ہے۔ حسنِ سعی، رسوم مقدر کو نہیں مٹا سکتا۔ گویا انسان سمندر کی سطح پر ایک بے دست و پا تیراک ہے۔ جسے تند اور غضبناک موجیں جدھر چاہتی ہیں۔ اپنے بے پناہ تھپیڑوں سے دھکیل کر لئے جاتی ہیں۔ اس کی جدوجہد ان کی سفاکانہ ضربوں کے مقابلہ سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتی۔ اور اس کے لئے حلقۂ صد کام نہنگ کے فشار سے آزاد ہونے کی کوئی صورت نہیں۔ ذاتی جدوجہد اس کو اس ورطۂ ہلاکت سے بچانے سے قاصر ہے۔ جس میں اسے ایک جابر قوت نے مبتلا کر رکھا ہے۔ بقول حافظ

رضا بداده بده۔ وز جبیں گرہ بکشا!
کہ برمن و تو درِ اختیار نکشادست!

(۵)

نرواؔن اور مایاؔ کے عقائد صرف ہندوستان ہی تک محدود نہ رہے۔ بلکہ وہ بن کی آگ کی طرح جلد ہی دیگر ممالک میں بھی پھیل گئے۔ چونکہ اہل ایران کو دیگر ممالک کے باشندوں کی نسبت ہندوستان سے نسبت ہمسایگی تھی۔ اس لئے سب سے پہلے وہی ان عقائد کا شکار ہوئے۔ جہاں تک "فنا" کے عقیدے کا تعلق ہے۔ یہ قطعی طور پر متحقق نہیں ہو سکا۔ کہ ایران میں اس کا ظہور کس طرح ہوؔا۔ بہت ممکن ہے۔ کہ یہ بھی ہندوستان ہی کا گنج باد آوردہ ہو۔

تصوف اور ویدانت میں زیادہ فرق نہیں۔ یہ دونوں مسلک توام ہیں۔ اگر کچھ فرق ہے۔ تو یہ کہ ویدانت میں توحید کا تصور کامل نہیں۔ یا دوسرے لفظوں میں یوں کہیئے۔ کہ گو تصوف کا مدار فنا فی اللہ کے عقیدہ پر ہے۔ پھر بھی صوفیہ کے بعض حلقوں کو مستثنٰے کرتے ہوئے۔ اس میں ذوق فنا نروان کی حد تک نہیں پہنچا اور صوفیائے کرام نے ہمیشہ خدا کے وصال کی خواہش ظاہر کی ہے۔ اپنی ہستی کو محو کر دینے کی خواہش کبھی ظاہر نہیں کی۔ جب تصوف کے عقائد تمام اسلامی دنیا میں پھیل گئے۔

تو لازمی طور پر مسلمانوں کی نظر میں دنیا اور اس کے معاملات ناصیۂ فطرت کے داغ بن گئے۔ وہ دنیائے موجودات کو دنیائے مجاز تصور کرنے لگے۔ اور ان کی نگاہیں انسانی دنیا سے ہٹ کر عالمِ حقیقت پر مرتکز ہو گئیں۔ ہر طرف ترکِ خودی اور مجاہدہ و ریاضت کی تعلیم دی جانے لگی۔ لوگوں نے دنیاوی لباس ترک کر کے درویشوں کا جبہ پہن لیا اور پیرانِ طریقت بن کر اپنے مریدوں کو تسخیر نفس کے طریقے بتانے شروع کئے۔ گھر گھر ذوقِ عمل کی تضحیک ہونے لگی۔ اور شعورِ ذات کو پردۂ حقیقت تصور کیا جانے لگا۔

تصوف کے ساتھ ساتھ توکل۔ قنوطیت اور تقدیر پرستی کا ظہور ایک لازمی امر ہے۔ اگر وہ ایک شجرِ بالیدہ ہے۔ تو یہ اس کا سایہ ہیں۔ جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔ تصوف تھوڑے ہی عرصہ میں تمام ایران پر ایک گھنی بیل کی طرح چھا گیا اور اہلِ عجم کے دل میں ایسی ریشہ دوانی کی کہ مصلحین قوم آج تک اس کا استیصال نہیں کر سکے۔ اگر قنوطیت کے محرکات میں کوئی کسر باقی تھی تو تاتاریوں کی سفاکانہ یلغار نے اسے بھی پورا کر دیا۔ جب حملہ آوروں کی بے پناہ تاخت و

تازنے ملک کے گوشہ گوشہ میں تباہی پھیلادی۔ تو بربادی
کے اس ہولناک منظر نے مغلوب قوم کے دل پر دنیا کی بے
ثباتی اور ناپائداری کا نقش ثبت کر دیا۔ اور اس کے افراد
زندگی کے ہنگاموں سے روگرداں ہو کر حجروں اور خانقاہوں
میں گوشہ نشیں ہو گئے۔

اس نشۂ فنا کا لازمی نتیجہ یہ تھا۔ کہ فرد کی شخصیت کو پاؤں
تلے کچل دیا گیا - اور اس کے ملکات کو تجرد کی بادِ
صرصر سے ایسا جلایا گیا - کہ ان کے پنپنے کا کوئی امکان باقی
نہ رہا - وہ آرزوئیں۔ وہ ولولے اور مقاصد جو زندگی کے
شجر کی بالیدگی کے لئے دائمی سرچشموں کا حکم رکھتے ہیں - اس
کے لئے زہرِ قاتل قرار دیئے گئے۔ اور وہ بارونق دنیا جس
کے ساتھ انسان کی تمام خوشیاں اور مسرتیں وابستہ ہیں -
مسلکِ فنا کی خون آلود قربان گاہ پر بھینٹ چڑھادی گئی۔
رفتہ رفتہ فنا۔ جبر۔ قنوطیت اور توکل کے مسائل شعرو
ادب میں بھی سرایت کر گئے۔ اور ادب نے عوام کے دل پر
گہرا اثر ڈالا۔ اس طرح خرابیوں کا ایک چکر قائم ہو گیا اور اہل
ایران کی زندگی صدہا سال تک اسی چکر میں مبتلا رہی!

(۶)

یہ وہ متوثرات ہیں۔ جنہوں نے اردو شاعری کی تشکیل کی اور اس کے ابتدائی نواسنجوں کی ذہنیت کو حزن۔ یاس۔ تصوف توکل اور تجرد کے سانچے میں ڈھالا۔ یہی وجہ ہے کہ ہم ان کے کلام میں ابتہاج اولوالعزمی اور نشاط کار کا شائبہ تک نہیں پاتے۔

شاعری قومی زندگی کی آئینہ دار ہے۔ اس سے ہم اس کی ذہنی حالت کا بخوبی اندازہ لگا سکتے ہیں۔ اور موجوں کے رقص سے دریا کی گہرائیوں کی کیفیت معلوم کر سکتے ہیں۔

جیسا کہ ہم پیچھے بیان کر آئے ہیں اردو شاعری کی نشوونما انیسویں صدی میں ہوئی۔ جو اہل ہند کی بے سروسامانی۔ تباہ حالی اور ادبار و فلاکت کے لحاظ سے ہندوستان کی تاریخ کا تاریک ترین زمانہ ہے۔ سیاسی پریشانی۔ معاشری تنزّل، اخلاقی پستی اور ذہنی جمود نے ہندوستان کو ایک طبقۂ جہنم بنا دیا۔ یہ حقیقی معنوں میں ایک کلبۂ احزاں تھا۔ اسلئے ہندوستان میں جو بھی شاعر پیدا ہوا۔ اس کی زندگی یاس کے تاریک ماحول میں بسر ہوئی۔ شعرا کی طبیعت پر پہلے ہی سے یاس

و نو میدی کی گھٹائیں چھائی ہوئی تھیں۔ اس لئے ان کے مُنہ سے جو نغمہ بلند ہوا۔ اس سے حزن و ملال آہ و بکا اور نالہ و فریاد ہی کی آواز سنائی دیتی ہے۔ غم پرستی ان کے موروثی خصائل میں داخل ہوگئی۔ وہ دنیائے آب و گل میں زندگی بسر نہیں کرتے تھے۔ بلکہ یرمیاہ کی طرح مرثیے تحریر کرتے تھے۔ انکے صدموں سے چور جسم صرف اس لئے منازل حیات طے کرتے تھے۔ کہ وہ ان سے صفحۂ زمانہ پر دردناک ایسے تحریر کریں۔ جن کا ابتدائی شعر بالعموم

مرا اے کاشکے مادر نزادے
وگر زادے بخور د سگ بدادے

اور آخری شعر یہ ہوتا تھا کہ

اب تو گھبرا کے یہ کہتے ہیں کہ مرجائیں گے
مر کے بھی چین نہ پایا تو کدھر جائیں گے؟

(۷)

جب مغربی اثرات کے ماتحت ہندوستان کی فضا تبدیل ہوئی تو اہل قلم کی ذہنیت میں بھی ایک نمایاں تغیر رونما ہوا۔ طبائع خود بخود اخلاقی اور معاشرتی اصلاح کی طرف مائل ہوئیں۔

تصوّف کے سیمیائی عقائد کی مقبولیت کم ہوئی۔ فکرِ معاش بڑے بڑے جبّہ پوش فقرا و صلحا کو بھی خلوت سے باہر کھینچ لائی۔ اور صوفیانہ عقائد کو بتدریج نئی روشنی کے لمعات یعنی آزادی۔ تعقل پرستی۔ ذوقِ عمل۔ اجتہاد۔ استفسار۔ رومانویت۔ اور تحقیق و استقرا میں تبدیل ہوگئی۔

اس ذہنی تغیر کا سب سے بڑا ذریعہ ادب تھا جس نے دنیا کی رُت بدلتی دیکھ کر اصلیت اور زندگی کیساتھ پیمانِ وفا استوار کیا۔

جدید اردو ادب کے دورِ اوّل کے سب سے بڑے نمائندے سرسیّد اور حالی ہیں انہیں تصوف کے ساتھ کوئی شغف نہ تھا۔ ان کی زمانہ شناس نظر نے فوراً محسوس کرلیا۔ کہ اب حالات کا تقاضا کچھ اور ہے۔ اور قوم کو پرانی روایات پر قائم رہنے کی بجائے زندگی کے ہر شعبہ میں ایک نئی روش اختیار کرنی چاہیئے۔ انہیں مذہب کے ساتھ بھی وہ اندھا دھند عقیدت نہ تھی۔ جس نے شبلی مرحوم کو دارالندوہ کے قیام کی تحریک دلائی۔ پہلے دونو بزرگ مذہب کو صرف اس حد تک مفید سمجھتے تھے۔ جس حد تک وہ کشمکشِ حیات میں انسانوں کا ممد و معاون ثابت

ہو۔ ان میں کٹرپن اور رجعت پسندی کا شائبہ تک نہ تھا۔ ان
کی نظر مستقبل کی طرف تھی۔ اگر وہ ماضی کی تعریف کرتے
تھے۔ تو صرف اس لئے کہ وہ حال کو بہتر بنانے کا ایک مؤثر
ذریعہ تھا۔ حالیؔ اور سرسید گردش ایّام کے پیچھے کی طرف لوٹنے
کے خواہشمند نہ تھے۔ یہ دونوں شروع سے لے کر آخر تک
در مع الدار کیف دار کے مقولے پر کاربند رہے اور یورپ
زدگی یا تفرنج کا خیال کبھی ان کے لئے عنانگیر عمل ثابت نہ
ہوا۔ وہ کسی قسم کے تذبذب یا تامل کے بغیر تمام مغربی تہذیب
اور تمدن کو اہل مشرق کی زندگی کا جزو بنا لینے کے خواہشمند
تھے۔ اس لحاظ سے ان کی طبیعت بعد کے تمام شعرا سے زیادہ
ترقی پسند تھی۔ انہوں نے وجدانی طور پر فلسفۂ خودی کا ادراک
کیا اور اس پر بے محابا عمل پیرا ہوئے۔ وہ ان لوگوں میں سے
نہ تھے۔ جو زندہ انسان بننے کے لئے کسی دستورالعمل یا فلسفہ
کی تلاش کرتے ہیں۔ ان کے افعال خود ان کی زندگی کی دلیل
تھے۔ ان کے سینوں میں حرارت تھی۔ اور وہ خود بخود سرگرمیٔ
عمل کی صورت میں رونما ہوئی۔ اقبال کا فلسفہ ابھی بطن فردا
میں مستور تھا۔ کہ سرسید اور حالیؔ کی زندۂ جاوید شخصیتوں میں اس

کے دو مہتم بالشان مظہر پیدا ہوئے۔ جن کی سرگرمیوں سے ہوا کا رخ ادھر سے ادھر پلٹ گیا۔ اگر بعد میں اقبالؔ نے ذوق آگہی کی تعلیم دے کر مغرب کی روح کو مشرق سے روشناس کیا اور اہل اسلام نے تجرد سے کنارہ کشی اختیار کرتے ہوئے بلا تامل مغربی تمدن کو لبیک کہی تو یہ سراسر حالیؔ اور سرسیدؔ ہی کی ان تھک کوششوں کا نتیجہ تھا۔

سرسیدؔ اور حالیؔ کے بعد سررشتۂ کار شبلیؔ اور اکبرؔ کے ہاتھ میں آیا۔ انہوں نے ترقی کو اذعانِ یقین کے راستے پر چلانے کی کوشش کی اور قدیم روایات کو برقرار رکھنے کے لئے تہذیب فرنگ کی مخالفت فرمائی۔ شبلیؔ کی مخالفت کا سبب یہ تھا۔ کہ وہ آئین شرعی کے شدت سے پابند تھے۔ اور اکبرؔ مرحوم اُس کے اس لئے مخالف تھے۔ کہ انہیں شریعت اور تصوّف دونوں سے والہانہ محبت تھی۔ چونکہ تصوّف اس نشاط کار اور ذوق آگہی کا الٹا ہے۔ جسے سرسیدؔ اور حالیؔ نے مقبول عام بنایا۔ اس لئے ان کی تعلیم ارباب قوم پر اثر مقصود نہ پیدا کر سکی۔ بنابریں اگر ہم شبلیؔ اور اکبرؔ کو دورِ جدید میں رجعت پسندی کے سب سے بڑے علمبردار قرار دیں تو یہ بے جا نہ ہوگا۔ یوں بھی اکبرؔ کی شاعری

حزن و یاس سے لبریز ہے۔ اور وہ خود فرماتے ہیں کہ ؎

تمہیں کو ناز ہو اے نوجوانو اس طریقے پر
مری امید تو نغمہ خوشی کا گا نہیں سکتی

ایسی حزنیہ شاعری ایک مغلوب قوم کو جو آگے ہی پست ہمتی اور بے حوصلگی کا شکار ہو۔ تنازع للبقا میں کوئی مدد نہیں دے سکتی۔ اس لئے اگر اردو شاعری اکبر الہ آبادی ہی کے نقش قدم پر چلتی اور اس کے ساز سے صرف تصوف ہی کے مسائل کا زیروبم پیدا ہوتا۔ یا اس کے تاروں سے شکست دل، شکست جاں اور شکست روح ہی کی اندوہگیں راگنی سنائی دیتی۔ تو ہندوستان کے ماضی۔ حال اور مستقبل میں زیادہ فرق نہ ہوتا۔

صدہا سال تک یاس کے نغمے سن سن کر دنیا ان سے بیزار ہوچکی تھی۔ اور ایک ایسے آتشیں فطرت نوا سنج کے رجز ہائے امید فزا کے لئے گوش بر آواز تھی۔ جو اس کی افسردہ رگوں میں زندگی کی برق تپاں دوڑا دے۔ اور اس کے بے حس جسم کو جس میں جمود کی یخی سمائی ہوئی تھی۔ اپنے نفس شعلہ بار سے سیماب کی سی بیتابی عطا کردے۔

آخر ہندوستان کو ایک مردِ کامل نے خواب سے جگایا۔ پانچ دریاؤں کی سرزمین یعنی پنجاب میں ایک جادو نوا مطرب پیدا ہوا۔ جس نے یہ دیکھتے ہوئے کہ ؎

بت خانہ و حرم ہمہ افسردہ آتشے
پیرِ مغاں شراب ہوا خوردہ درسبو
مشرق خراب و مغرب ازاں بیشتر خراب
عالم تمام مردہ و بے ذوقِ جستجو!

اس بے روح فلسفہ کے خلاف علم بغاوت بلند کیا۔ جس نے صدیوں سے اہل مشرق کو اپنی آہنیں زنجیروں میں جکڑ رکھا تھا۔ آپ نے علی الاعلان فرمایا کہ

وائے قومے کز اجل گیرد برات — شاعرش وابوسد از ذوق حیات
خوش نماید زشت را آئینہ اش — در جگر صد نشتر از نوشینہ اش
بوسۂ اُو تازگی از گل برد — ذوقِ پرواز از دلِ بلبل برد
سست اعصاب تو از افیونِ او — زندگانی قیمتِ مضمونِ او!
در رمِ اندیشہ انداز د ترا! — از عمل بیگانہ مے سازد ترا
خستہ و ما از کلامش خستہ تر — انجمن از دورِ جامش خستہ تر
جوئے برقے نیست در نیسانِ او — یک سرابِ رنگ و بو بستانِ او

حسن اورا با صداقت کار نیست　　در میش جز گوہر نفت وار نیست

از خم و مینا و جامش الحذر

از مئے آئینہ فامش الحذر

گریۂ طفلانہ در پیمانہ اش　　کلفت آہے متاع خانہ اش

ناخوشے۔ افسردۂ۔ آزردۂ　　از لکدکوب نگہبان مردۂ !

از غماں مانندِ نے کاہیدۂ　　وز فلک صد شکوہ برلب چیدۂ

پست بخت و زیر دست و دوں نہاد

نا سزا و نا امید و نا مراد

وہ دور حاضر کے کلیم جنہوں نے اپنی ضربِ حیات آفریں سے مشرق کی جان خفتہ کو بیدار کیا۔ وہ مسیحا نفس جنہوں نے قوم کے درد نہاں کی چارہ سازی کی۔ ترجمان حقیقت ڈاکٹر سر محمد اقبال مرحوم تھے جن کی وفات پر آج ہندوستان کا ایک ایک فرد خون کے آنسو بہا رہا ہے۔ اور جن کی مثال سرزمین مشرق شاید صدیوں تک پیدا نہ کرے۔ بقول غالب

عمرہا چرخ بگردد کہ جگر سوختۂ !

چوں من از دودۂ آتش نفساں برخیزد

یہ ہی رجز کا ترانہ سنج ہمارے لئے زندگی۔ عمل۔ محبت اور

یقین کا پیغام لے کر آیا۔ اور اس نے اپنی شعلہ بار آواز سے ہند۔ عجم۔ توران اور افغانستان کے نیستان کو آتشکدہ بنا دیا۔ اس شعلہ مقال نواسنج کی شاعری کے ساز کا گلبانگ مسرت ہے۔ وہ مسرت جو اس کے دل کی کائنات پر ابر بہار کی سرمستی بن کر چھائی ہوتی ہے۔ اقبالؔ نے اہل مشرق کے لئے مسرت کا گم شدہ خزانہ تلاش کیا۔ اور ان کے دامن کو اپنی شاعری کے بیش بہا جواہر ریزوں سے مالا مال کر دیا۔ آپ نے اپنی مسرت کا اظہار غیر مبہم اور طمطراق آمیز الفاظ میں فرمایا ہے۔ جن سے قلوب مردہ میں بھی بجلی کی لہروں کا تلاطم برپا ہو جاتا ہے۔ ہم آپکی شاعری میں انسانی روح کا وہ طوفانی نغمہ سنتے ہیں۔ جو دنیا کی خوابیدہ قوتوں میں بلا کا ہیجان پیدا کر دیتا ہے۔ اور ہم اپنے آپ کو ایک نئی زمین، نئے آسمان اور نئی کائنات میں نفس پیرا پاتے ہیں۔

اقبالؔ کا سرچشمۂ الہام مسرت ہے۔ یہی ان کی زندگی اور یہی ان کی روح رواں ہے۔ ان کی شاعری میں ہم شادمانی ہی شادمانی جلوہ گر پاتے ہیں۔ اس شادمانی کے مظاہر بے شمار ہیں۔ قدرت کی شادمانی۔ علم و حکمت کی شادمانی۔ انسانیت کی شادمانی۔ ذوقِ عمل کی شادمانی۔ امید اور ایقان کی

شادمانی ۔ طاقت اور توانائی کی شادمانی ۔حسن کی شادمانی ۔
محبت کی شادمانی ۔کیف ۔ رنگ ۔ نور اور نکہت کی شادمانی ۔
شروع سے لے کر آخر تک آپ کی شاعری کا آب و رنگ مسرت
ہے ۔آپ کی تمام مزرع سخن میں مسرت ہی مسرت لہلہاتی ہوئی
دکھائی دیتی ہے ۔

اقبال مرحوم یوم فرصت کے ایک بیکار شاعر نہیں ۔ اس
میں شک نہیں کہ آپ کے ابتدائی کلام سے یہ ظاہر ہوتا ہے ۔کہ
آپ نے "حسن کی رسیلی شبنم کے جرعۂ نوشیں پر پرورش پائی
ہے ۔ اور جنت الماوی کی نہروں کا مصفا دودھ پیا ہے" پھر بھی
ہم آپ کو کبھی خیالی عشرتوں میں مستغرق نہیں دیکھتے اور نہ خواب
کے طلسم سے کیف آشام پاتے ہیں ۔ اقبال کی ابتدائی نظمیں
مافوق التصور امور کی سیمیائی جھلکیوں پر مشتمل نہیں ۔ وہ ان
شاعروں میں سے نہیں جو خوابوں کے عظیم الشان محل تعمیر کرتے
ہیں اور پرستان کے بصارت فریب تصور سے سامان تفنن
پیدا کرتے ہیں ۔ وہ صرف انسان کے بادپیما تخیل ہی کی پرواز
کے مشتاق نہیں ۔ بلکہ اپنا ایک قدم زمین پر بھی استوار رکھتے
ہیں ۔ وہ اردو کے پہلے رومانوی شاعر ہیں ۔جن کیلئے رومانویت

طلوع تحیر کی مترادف ہے۔ اس لئے ان کی شاعری کے ابتدائی دور کو ایک دور استعجاب کہنا زیادہ موزوں ہوگا۔ ان کا ابتدائی کلام ان کی فطرت کا صحیح آئینہ ہے۔ اس سے ان کی بلند بالی عمیق النظری اور تجسس کا پتہ ملتا ہے۔ شاعر اپنے آپ کو ایک تعجب آفریں ماحول میں گھرا ہوا پاتا ہے۔ جو اسکے احساس تحیر کو بیدار کرتا ہے۔ اور اسے یہ دعوت دیتا ہے کہ وہ فطرت کی گہرائیوں میں ڈوب کر اس کے رموز و اسرار کا پتہ چلائے۔ اسے یہ خواہش ہے کہ وہ مطالعۂ فطرت سے علم کی دولت حاصل کرے۔ اسے یقین ہے کہ اس کی روح صرف تلاشِ پیہم ہی سے وہ تسکین حاصل کرے گی۔ جو عقل و خرد کی تربیت اور تہذیب و تمدن کے فروغ کا باعث ہے ؎

یہ تلاش متصل شمع جہاں افروز ہے
توسنِ ادراکِ انساں کو خرام آموز ہے

اقبال کی شاعری کے اس ابتدائی دور کی عنوان طرازی آپ ہی کے ایک مصرع سے کی جا سکتی ہے یعنی

؎ یہ ابھرتے ہوئے سورج کی افق تابی ہے

اسی دور میں اقبال کی نظر اس حقیقت تک بھی رسا

ہوتی کہ شاعر کا کام صرف یہی نہیں کہ وہ موہوم باتوں کو پیکر محسوس عطا کرے۔ اور ان کو نام یا فضا کے ساتھ وابستہ کر کے ایک نظر فریب خلعت پہنائے۔ بلکہ اس کا فرض یہ ہے کہ وہ فطرت کے بے پایاں سمندر میں غوطہ زن ہو اور اس کی تہ سے گوہر مدیست باہر نکلے۔ براؤننگ کی طرح اقبال نے بھی محسوس کیا کہ برق و آہن کے زمانہ میں طلسمات کی لطیف و نازک شاعری کیلئے کوئی گنجائش نہیں۔ آپ کے نزدیک شاعر خواب نہیں دیکھتا بلکہ عمل کرتا ہے۔ ایسا عمل جس سے زندگی کی محفل میں ایک تحریک اور ارتعاش پیدا ہو۔ اقبال "فن برائے فن" کے نظریہ کے قائل نہیں۔ اسی لئے آپ نے فرمایا ہے کہ

دلبری بے قاہری جادوگری ست

دلبری با قاہری پیغمبری ست!

اقبال کے نزدیک شاعری کا واحد مقصد حقیقت طرازی ہے اور جب تک اس سے یہ مقصد پورا نہیں ہوتا۔ وہ ایک نشہ ہے جو لطیف اور ذوق آفریں ہونے کے باوجود نہایت مہلک ہے۔ اس لحاظ سے اقبال کی فطرت ایک خالص پیغمبر کی فطرت ہے۔ جو حسن کو بجائے خود اہم نہیں سمجھتا۔ بلکہ اسے اظہار

حقیقت کا ایک ذریعہ تصور کرتا ہے یہی وجہ ہے کہ آپ فنونِ لطیفہ کے بیحد مخالف ہیں۔ آپ افکار وخیالات کی داد دے سکتے ہیں۔ لیکن جمالیات کو سحر باطل خیال فرماتے ہیں۔ شاعری ہو یا مصوری۔ سنگ تراشی ہو یا عمارت گری جو چیز محض تسکینِ ذوق کے لئے ہے۔ اقبال کے نزدیک بت گری اور بت تراشی کے سوا اور کچھ نہیں۔ چونکہ سینما کا انحصار بھی آئینِ تفنن پر ہے۔ اس لئے اقبال اسے بھی محرمات میں شمار کرتے ہیں ؎

وہی بت فروشی وہی بت گری ہے
سینما ہے یا صنعت آذری ہے

اسی طرح شاعری کے مجازی پہلو سے قطع نظر کرتے ہوئے آپنے بار بار فرمایا ہے کہ یہ ایک افادی چیز ہے۔ اس کی اہمیت اسی وقت تک ہے جب تک یہ زندگی کے حقائق کی ترجمانی کرے۔ اور براہ راست اس پر اثرانداز ہو ورنہ یہ کفِ دریا سے بھی زیادہ سبک۔ بے رُوح اور بے مصرف ہے۔ شاعر کا فرض ہے کہ وہ اپنے آپ کو نوع انسان کی خدمت کے لئے وقف کر دے۔ اسے لازم ہے کہ وہ انسان

کو اس کی شرافت سے آگاہ کرے۔ اور ایک پیغمبر کی طرح
اس کی رشد و ہدایت پر کمربستہ ہو۔ ان امور کے بارے میں
ارباب فن کو اقبال سے اختلاف ہوسکتا ہے لیکن ہم آپ
کے خلوص نیت پر شبہ نہیں کر سکتے۔ ایک مبصر کی حیثیت سے
ہمارا فرض صرف اتنا ہے کہ ہم اس حقیقت کی طرف ایک خفیف
سا اشارہ کر دیں۔ کیونکہ اقبال کی بقائے دوام کا انحصار تمام
تر اس نظریہ کے فیصلہ پر موقوف ہے کہ حسن کو حقیقت کے
ماتحت ہونا چاہیئے۔ یا آزاد۔ اگر شاعری کا مقصد ہر قسم کے
حسی مشاہدات[۱] (EXPERIENCE) کا اظہار ہے۔
اور اس میں فلسفہ۔ بحث و جدال۔ تفسیر حیات یا رموز و حقائق کو کوئی
دخل نہیں تو پھر ممکن ہے کہ ہمیں اُن فیصلوں پر نظرِ ثانی کرنا
پڑے جو اہل نظر نے اب تک اقبال اور دیگر شعرا کے کلام کے متعلق
صادر کئے ہیں۔ مغرب کے جدید ترین شعرا کا عقیدہ یہ ہے کہ شاعری
کو پیغام اور تفسیر حیات سے کوئی سروکار نہیں۔ اس
کا کام صرف تمثیلات کی تخلیق ہے اور حقیقی شاعر وہ ہے جو نہ

---

[۱] وہ مشاہدات جنہیں تخیل ایک پیکر محسوس عطا کر دے شاعری کی حقیقت کو
سمجھنے کے لئے انہیں افکار و خیالات سے ممیز کرنے کی ضرورت ہے۔ جو
وجدان اور اسکے سرچشمہ دل کی بجائے دماغ سے صادر ہوتے ہیں۔

تو کسی خیالی دنیا کی تعمیر کرتا ہے۔ اور نہ موجودہ دنیا کی شکست و ریخت سے ایک مثالی دنیا کی آفرینش کرتا ہے۔ بلکہ اپنی تشبیہات، استعارات اور الفاظ سے یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ اپنے ماحول سے مکمل طور پر آگاہ ہے۔ یعنی جس فضا میں وہ زندگی بسر کرتا ہے۔ اس کی ایک ایک چیز اس کے وجدان میں حاضر اور موجود رہتی ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ اس کے مسائل سے واقف ہے یا نہیں۔ حقیقی شاعر مسائل کی طرف کوئی توجہ نہیں دیتا۔ بلکہ اپنے عہد کی فضا اور روح سے ہم آہنگ ہو کر انسانی فطرت کے اُن بنیادی عوامل کا سراغ لگاتا ہے جو ہر زمانہ اور ہر ملک میں ایک ہی رہے ہیں۔

ظاہر ہے کہ اقبالؒ کا نظریۂ شاعری جدید ناقدانِ فن سے بالکل مختلف ہے۔ آپ کے نزدیک شاعری صحیفۂ حیات کی تفسیر ہے۔ اس لحاظ سے آپ انیسویں صدی کے انگریز مصنّفین۔ رسکن۔ کارلائل اور میتھیو آرنلڈ کے ہمنوا ہیں چنانچہ آپ حقیقت طراز شاعر کے متعلق فرماتے ہیں کہ

خضر و در ظلمات او آبحیات ٭ زندہ تر از آبِ چشمش کائنات
کاروانہا از درایش گامزن ٭ در پئے آوازِ نایش گامزن

ازفریب او خود افزا زندگی ۔۔ خود حساب و ناشکیبا زندگی

اہلِ عالم را صلا بر خواں زند

آتشِ خود را چو بادارزاں کند

اردو داں حضرات "مسجد کی لوحِ تربت" سے یہی نظریہ اخذ کر سکتے ہیں۔ جہاں علامہ مرحوم نے فرمایا ہے کہ

ہو اگر ہاتھوں میں تیرے خامۂ معجز رقم ۔۔ شیشۂ دل ہو اگر تیرا مثالِ جامِ جم!

پاک رکھ اپنی زباں تلمیذِ رحمانی ہے تو ۔۔ ہو نہ جائے دیکھنا تیری صدا بے آبرو

سونے والوں کو جگا دے شعر کے اعجاز سے

خرمنِ باطل کو جلا دے شعلۂ آواز سے

یہی حق و باطل اور خوب و زشت کا امتیاز جو تمام پیغمبرانہ سرشت کے شاعروں سے مخصوص ہے۔ اقبالؒ کی یک رخہ طبیعت کا نقطۂ جاذب ہے۔ یہی ایک خصوصیت ہے جس کے گرد ان کے تمام افکار حرکت کرتے ہیں۔ آپ کے تخیلات نے مختلف زمانوں میں اپنی نوعیت تبدیل کی ہے۔ لیکن آپ کی طبیعت کی افتاد ان تمام زمانوں میں ایک جیسی رہی ہے یعنی آپ ہمیشہ اصول و آئین کی پرستش کے شوق میں ایک معین نقطۂ نظر کی تائید فرماتے رہتے ہیں۔ زمانہ کی ضروریات یا انکی

اپنی افتادِ طبع نے انہیں مجبور کیا کہ وہ میتھیو آرنلڈ کی طرح شاعری کو زندگی کا تبصرہ خیال کریں اور اپنے قلم کے زور سے انسان اور اس کی حیات کو ایک خاص روش پر لے آئیں تاکہ اس کی تمام گمراہیوں کا کما حقہٗ سدباب ہو جائے۔ اقبال کے نزدیک اس قسم کا نظم کا ل صرف اصول و آئین اور قواعد و ضوابط ہی کی توضیح سے ہو سکتا ہے۔ وہ ان شاعروں کے ہمنوا نہیں۔ جن کے متعلق حالی نے یہ الفاظ تحریر کئے ہیں کہ "وہ پارسا بیویاں شوہروں کے اور شوہر بیویوں کے فراق میں درد انگیز شعر انشا کرتے تھے چراگاہوں چشموں۔ اور وادیوں کی گذشتہ صحبتوں اور جمگھٹوں کی ہوبہو تصویر کھینچتے تھے۔ بڑھاپے کی مصیبتیں۔ جوانی کے عیش اور بچپن کی بے فکریاں ذکر کرتے تھے۔ اپنے بچوں کی جدائی اور ان کے دیکھنے کی آرزو حالتِ غربت میں رکھتے تھے۔"

یہاں بھی امراضِ ملت کے چارہ سازوں میں اختلاف ہو سکتا ہے۔ بعض کے نزدیک اتنا ہی کافی ہے۔ کہ شاعر حسن آفرینی سے انسانوں کے حواس مدرکہ کو تیز تر کر دے۔ تاکہ ہر شخص کسی خارجی ضابطے کی پابندی کئے بغیر اپنی فطرت کے اقتضا کے مطابق نشو و نما پائے۔ انسانی طبیعت فلسفہ کے بار گراں کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ اگر کسی طریقہ سے اس کے جذبات کی آگ سلگا دی جائے۔

تو وہ سوز و ساز کے باقی مراحل خود بخود طے کر سکتا ہے۔ اس
کے ذہن میں بیداری پیدا کرنے کی ضرورت ہے اور پھر وہ اپنا
راستہ آپ تلاش کر لے گا۔ وہ کسی خارجی نظام یا دستور العمل
کا پابند نہیں ہوگا۔ بلکہ اپنا علیحدہ نظام قائم کرنے کے لئے اپنی فطری
بصیرت کی مدد سے نئے نئے ضابطے اور اصول وضع کریگا۔ چنانچہ
مسولینی۔ ہر ہٹلر۔ مصطفےٰ کمال اور رضا شاہ پہلوی نے جو کچھ کیا
ہے اپنے ذہن رسا کی رہنمائی سے کیا ہے، یہ لوگ کسی فرد کامل کے
تتبع یا مقررہ قواعد و ضوابط کی پابندی سے اوج کمال تک رسا
نہیں ہوئے۔

ہومر اور شیکسپیر اسی نظریے کے علمبردار ہیں۔ ان کے برعکس دانتے
ملٹن۔ گوئٹے۔ شیلے۔ رومی۔ ٹیگور اور اقبالؒ اپنے افکار و خیالات
سے دنیا کا تختہ الٹنا چاہتے ہیں۔ ہم ان دونو فریقوں کے نقطۂ نظر کو ان
الفاظ میں ظاہر کر سکتے ہیں کہ ایک فریق صرف زندگی کے قوائے
عمل اور فطری بصیرت کو جلا دینا چاہتا ہے تاکہ وہ ہر قسم کی دیدہ
و نادیدہ مشکلات سے نبرد آزما ہو سکے اور دوسرا فریق اس نظریہ کا
قائل ہے کہ جب تک انسان ایک خاص راستہ پر نہ چلے اور مقررہ
قواعد و ضوابط کی پابندی نہ کرے اس کی سلامت روی کی

توقع بے سود ہے۔ سہ

دہریں عیشِ دوام آئیں کی پابندی سے ہے
موج کو آزادیاں سامانِ شیون ہو گئیں

پہلی قسم کے شاعر کسی انقلاب کے خواہاں نہیں ہوتے۔ وہ کسی عارضی مشکل کو دور کرنے کی سعی نہیں کرتے۔ بلکہ اپنی تحریرات سے قارئین میں وہ روح پیدا کر دیتے ہیں۔ جس سے موزوں وقت پر ہر قسم کے انقلابات خود بخود ظہور پذیر ہو سکتے ہیں۔ وہ زندگی کو بالکل آزاد چھوڑ دیتے ہیں تاکہ وہ جو راستہ چاہے اختیار کرے۔ وہ قوموں کی اصلاح کے لئے کوئی تدابیر اختیار نہیں کرتے بلکہ اس مقصد کی تحصیل کے لئے غیر محسوس ذہنی تغیر اور بیدار مغزی ہی کو کافی سمجھتے ہیں شیکسپئیر کی اسی خصوصیت کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے آرنلڈ نے کہا ہے۔ کہ "ہم اس سے سوالات کا جواب پوچھتے ہیں اور وہ خاموش رہتا ہے۔ دوسرے شاعر ہماری مشکلات کا حل پیش کرتے ہیں لیکن شیکسپئیر ہمیں ذوقِ نظر کے سوا اور کسی بات کی تعلیم نہیں دیتا"

دوسری قسم کے شاعر جن میں دنیا کے بڑے بڑے نامور شعرا شامل ہیں۔ اس نظام کو تبدیل کرنا چاہتے ہیں۔ جسے ان کی

طبیعت پسند نہیں کرتی۔ جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔ اقبالؒ مرحوم کا شمار بھی اسی قسم کے شعرا میں ہے۔ چنانچہ آپ فرماتے ہیں کہ ؎

مغاں کہ دانۂ انگور آب مے سازند
ستارہ مے شکنند۔ آفتاب مے سازند

گفت رومیؒ ہر بنائے کہنہ کاباداں کنند
مے ندانی اوّلش بنیاد را ویراں کنند

چوں جہاں کہنہ شود پاک بسوزند او را
وز ہماں آب و گل ایجادِ جہاں نیز کنند

ہم نے اوپر جو کچھ بیان کیا ہے اس سے ظاہر ہے کہ اقبالؒ کو ایک شاعر کی بجائے پیغمبر قرار دینا زیادہ مناسب ہوگا۔ اور وہ خود بھی اپنے آپ کو پیغمبر کہنا پسند کرتے ہیں۔ ان کی شاعری میں جمال کی بجائے جلال کا عنصر غالب ہے اور وہ ورڈسورتھ کی طرح نوعِ انسان کا معلم کہلانے پر ناز کرتے ہیں۔ ان کی آنکھ آنے والے واقعات کی تماشائی ہے اور وہ اپنے مخصوص الہامی

انداز میں اپنی قوم کو انہی واقعات کی بشارت دیتے ہیں جن کا وہ دیدۂ دل سے مشاہدہ کرتے ہیں ؎

کھول کر آنکھیں مرے آئینۂ تحریر میں
آنیوالے دور کی دھندلی سی اک تصویر دیکھ

اقبالؔ نے عدیم النظیر استقلال[1] کے ساتھ تمام عمر یہی مسلک پیش نظر رکھا۔ عمیق مطالعہ نے ان پر یہ راز منکشف کر دیا تھا کہ دنیا میں "نفس کل[2]" کوئی وجود نہیں رکھتا۔ خود ذاتِ باری بھی ایک فرد ہے اور کائنات مختلف قسم اور درجہ کے افراد کا مجموعہ ہے۔ اس تصور سے یہ لازم آتا ہے۔ کہ حضراتِ صوفیہ کا نفسِ کل اور ہندو فلسفیوں کا برہما کوئی وجود نہیں رکھتے۔ نیز انسانی "انا" کا روحِ کائنات میں جذب ہونا بالکل بے معنی ہے۔ اسی بنا پر اقبالؒ مرحوم بار بار اس امر پر زور دیتے تھے کہ نفس انسانی اور کائنات یا ذات باری اور انسانی نفس میں کوئی غیریت

---

[1] ممکن ہے کہ بعض نقاد اسے شاعر کے ذہنی جمود پر محمول کریں۔

[2] مجو مطلق دریں دیر مکافات ۔ کہ مطلق نیست جز نور السمٰوٰت
حقیقت لازوال و لامکان ست ۔ مگو دیگر کہ عالم بیکران ست
کرانِ او درون ست و بیرون نیست ۔ درونش پست بالا کم فزوں نیست
آخری شعر سے اقبالؔ کی مراد یہ ہے۔ کہ خدا ایک مؤثر (INTENSE) ہستی ہے۔ اور ظرفیت کے اطلاق سے آزاد ہے۔

نہیں ۔ آپ کے نزدیک خدا ایک ایسی ہستی نہیں ۔ جو ہر
جگہ بہ نفسِ نفیس موجود[1] ہو۔ وہ ایک بسیط ذات ہے جو تعیناً[2] کبصورت
میں منبسط ہے۔ وہ ایک توانا ہستی ہے جو ایک مرکز سے محیط فطرت کے
تمام نقاط پر ضبط اور اختیار رکھتی ہے۔ جس طرح ایک انگارہ اپنی
حد کے اندر محصور ہونے کے باوجود دور تک حرارت پہنچانے
کی اہلیت رکھتا ہے۔

بعینہٖ اسی طرح انسان کا 'انا' بھی تعین کے باوجود خدا
سے مختصر پیمانہ پر تمام کائنات پر دسترس رکھتا ہے۔ بشرطیکہ
وہ اپنی فطرت کے ممکنات کو نشوونما کا موقع دے۔ زمان
اور مکان قدرت کے دو مظاہر ہیں اور ان کی ماہیت کو سمجھنے کے
بعد انہیں اپنے قابو میں لانا انسانی زندگی کا مقصدِ اعلیٰ ہے۔
تہذیب و تمدّن اور علم و حکمت اسی مطالعۂ قدرت کے
خارجی مظاہر ہیں۔ اس سے قارئین یہ سمجھ سکتے ہیں کہ اقبالؔ
کے نزدیک انسانی زندگی کا مقصد شاہدِ حقیقی کی ذات
میں انجذاب نہیں ۔ وہ انسانی نفس کا ذاتِ باری میں جذب

---

[1] ملاحظہ ہو۔ خطبہ سوم 'تشکیل جدید الہیات اسلامیہ'
[2] غالبؔ :- عالم کہ تو چیزِ دیگرش میخوانی ؛ ذاتیست بسیط و منبسط دیگر ہیچ

ہو جانا مایۂ سعادت تصور نہیں فرماتے۔

ان کے نزدیک عروجِ نفس اس کا انتہائی ارتقا ہے۔ اس حد تک کہ یہ وسعت پذیر ہو کر ذاتِ سرمدی کے برابر ہو جائے۔ اس انتہائی قرب کے عالم میں بھی انسان کا "انا" اس کے خالق کے "انا" سے علیحدہ رہنا چاہیئے۔ اقبال نے یہ نکتہ اپنے کلام میں بار بار بیان فرمایا۔ اور تشکیل الٰہیات میں ذیل کا نعتیہ شعر بنظر استحسان پیش کیا ہے ؎

موسیٰ ز ہوش رفت بیک جلوۂ صفات
تو عین ذات مے نگری در تبسّمی!

اگر ہم اقبال کی شاعری کے معانی بین السطور پر نظر ڈالیں تو معلوم ہو کہ ان کا فلسفہ صرف عجمی تصوف ہی کی تردید پر مشتمل نہیں بلکہ یہ ان تمام مذاہب[1] کی تردید ہے جو دنیا کو

---

[1] اسلام اور ایک حد تک کیش زرتشت کے سوا جو یونانی ابتہاج اور عبرانی البیت کا مجموعہ ہیں۔ باقی تمام مذہب ترک خودی کی تعلیم دیتے ہیں یہود۔ نصاریٰ اور ہنود کے نزدیک انسانی زندگی کا مقصد یہ ہے۔ کہ ہم اپنی خودی کو مسمار کر کے خدا کے شہر کی دیواریں تعمیر کریں۔ بہ الفاظ دیگر ان کا مسلک وہی ہے۔ جس کو حافظِ شیراز نے ان اشعار میں پیش کیا ہے کہ۔

کہ اے بلند نظر شاہباز سدرہ نشیں ؛ نشیمن تو نہ ایں کنج محنت آبادست
ترا ز کنگرۂ عرش مے زنند صفیر ؛ ندانمت کہ دریں دامگہ چہ افتادست

بدھ مت اور جین مت بھی دنیا کو ایک دامگاہ تصور کرتے ہیں۔ مصر کا قدیم

ایک سراب تصور کرتے ہیں اور جن کے نزدیک انسان کا وجود عرفان الٰہی کے راستے میں حائل ہے۔ اقبالؔ کے نزدیک یہی 'انا' جسے برکلے جیسا فلسفی غیر حقیقی سمجھتا ہے۔ ایک حقیقت بلکہ واحد حقیقت ہے۔ انسان ایک مضبوط جسم کا کھلاڑی ہے اور یہ دنیا اس کی بازی گاہ ہے۔ وہ قدرت کا محکوم نہیں بلکہ اس کا فرمانروا ہے۔ تمام عناصر اور موجودات اس کے زیرنگیں ہیں۔ اس کی دنیا اسکے وجود سے باہر نہیں۔ بلکہ اس کے سینے میں مستور ہے۔

مختصر یہ کہ آج سے کم و بیش دو ہزار سال پہلے یونان کے مشہور ڈرامہ نگار سفوکلیس (SOPHOCLES) نے انسان اور اس کی سطوت کے متعلق جو گیت گایا تھا۔ اقبالؔ نے اسے نئی نئی حاشیہ آرائیوں کے ساتھ اپنے معاصرین کے سامنے پیش کیا ہے۔ اس خیال کا بہترین اظہار آپ نے جاوید نامہ کے ایک الہامی سرود میں کیا ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں :-

فروغِ مشتِ خاک از نوریاں افزوں شود روزے!
زمیں از کوکبِ تقدیر او گردوں شود روزے!

(بقیہ صفحہ ۴۹) مذہب (جس میں ربہ آئی سس حضرت مریمؑ۔ ہورس حضرت مسیح یعنی فرزند اور اوسیرس یعنی باپ اقانیم ثلاثہ کا ہیولیٰ ہیں) اور کیش مانی بھی جو نصرانیت کے پیشرو ہیں۔ کسر نفس کی تعلیم دیتے ہیں۔

خیالِ ما کہ اورا پرورش داوند طو فانہا
زگرداب سپہر نیلگوں بیروں شود روزے
یکے درمعنیٔ آدم نگر! ازمن چہ مے پرسی
ہنوز اندر طبیعت مے خلد موزوں شود روزے
چناں موزوں شود ایں پیش پا افتادہ مضمونے
کہ یزداں را دل از تاثیرِ او پرُخوں شود روزے

اس ترانۂ خودی سے شاید آپ کو یہ خیال گذرے کہ اقبال دنیائے مشرق میں یونان کے مشرب انسانیت کے علمبردار بلکہ بیسویں صدی میں یونانی شعرا کا مشرقی بروز ہیں۔ یہ خیال ایک حد تک درست ہے۔ اقبال کی ذہنیت مشرقی مذہب پرستی اور مغربی انا پرستی دونو کا مجموعہ ہے۔ غالبًا اسی حقیقت کو پیش نظر رکھتے ہوئے آپ نے اپنے آپ کو 'مجموعۂ اضداد' قرار دیا ہے۔ اور سچ پوچھئے تو یزداں پرستی (DIVINITY) جس کا جزو اعظم روحانیت ہے اور انسانیت (HUMANISM) جس کی روح ورواں مادیت ہے۔ ایک دوسرے کی بالکل ضد ہیں۔ ان دونوں میں اتحاد پیدا کرنا ایک سعی لاحاصل ہے۔ کیونکہ اگر یزداں پرستی کو انتہائی تزکیۂ نفس کے معنوں میں لیا جائے

تو یہ مقصد دنیا کو مکمل طور پر ترک کئے بغیر ــــــــــ
کبھی حاصل نہیں ہو سکتا۔ انسان یا تو عام اخلاقی اور مذہبی
قیود سے آزاد ہو کر اپنی طبیعت کی تحریک کے مطابق نشو و نما
پا سکتا ہے۔ یا اپنی خودی کی دیواروں کو گرا کر خدائے قدوس
کے شہر کی دیواریں تعمیر کر سکتا ہے۔ وہ بیک وقت تارک الدنیا
اور دنیا دار نہیں بن سکتا۔ تاہم اقبال کی فطرت کا تجزیہ کرتے
ہوئے ہمیں یہاں صرف اسی قدر بیان کرنا ہے کہ آپ نے
مشرقی روحانیت (جس کا مفہوم متعین نہیں) اور مغرب کی
مادیت کو جسے اہل مشرق نے غلطی سے عام انسانی ہمدردی
اور اخلاق کے اصولوں سے بیگانہ قرار دیا ہے) آپس میں
ملانے کی کوشش فرمائی ہے اور دنیائے مشرق کا مستقبل
اس کے نتائج پر موقوف ہے۔ اسی مسئلہ کو دوسرے الفاظ
میں یوں پیش کیا جا سکتا ہے۔ کہ کیا اقوام مشرق بدستور
اخلاق اور مذہب کی پابند رہیں گی یا وہ جاپان کی طرح مغرب
کے اصول زندگی اختیار کر کے اپنی قدیم روایات کو بالکل ترک
کر دیں گی؟ ہمارے خیال میں اس مسئلہ کے متعلق اکبر مرحوم
کا تصور حقیقت سے زیادہ قریب ہے اور ہم یہاں اسی کو پیش

کر دینا مناسب خیال کرتے ہیں

یہ موجودہ طریقے راہیٔ ملک عدم ہوں گے۔
نئی تہذیب ہو گی اور نئے ساماں بہم ہونگے۔
بدل جائیگا انداز طبائع دور گردوں سے۔
نئی صورت کی خوشیاں اور نئے اسبابِ غم ہونگے
نہ پیدا ہوگی خطِ نسخ سے شانِ ادب آگیں
نہ نستعلیق حرف اس طور پر زیب رقم ہونگے۔
خبر دیتی ہے تحریک ہوا تبدیل موسم کی
کھلیں گے اور ہی گل۔ زمزمے بلبل کے کم ہونگے۔

بہ الفاظ دیگر ہندوستان بلکہ تمام مشرق میں ایک دن نئی روشنی" ضرور پرانی روشنی پر غالب آئے گی۔ خواہ اس میں اقوام مشرق کی بہبودی مضمر ہو یا نہ ہو۔ موجودہ حالات ظاہر کرتے ہیں۔ کہ دنیائے مشرق ایک دن مادی امور کے انہاک میں یورپ پر بھی سبقت لے جائیگی۔ دور اعتقاد کے آثار بتدریج محو ہو رہے ہیں اور ان کی جگہ اہل یونان کی تعقل پرستی۔ معارف نوازی۔ تمدن آفرینی۔ خود پروری۔ کشمکش حیات۔ انا طرازی۔ حکمت افروزی۔ ذوق عمل۔ احساس جمال اور مشرب "انسانیت" کو

فروغ حاصل ہو رہا ہے۔

چونکہ اقبال کا فلسفۂ خودی ان آنے والے واقعات کی تمہید بلکہ ان کے محرکات میں سے ایک ہے۔ اس لئے گو آئندہ نسلیں ان کی اخلاقی تعلیمات یا مذہبی والہیت کو فراموش کر دیں پھر بھی وہ ان کی اناپرستی کو کبھی فراموش نہیں کر سکتیں، جس طرح گوئٹے نے جرمنی کو ترقی کے راستے پر چلانے کے لئے ایک نیا مشرب پیش کیا۔ اسی طرح اقبال نے اقوام مشرق کے سامنے ایک نیا نصب العین پیش کیا ہے۔ جو ان کی قدیم روایات کے بالکل برعکس ہے۔ مشرق کا عروج تمام تر اس نصب العین پر موقوف ہے۔ اور وہ اس وقت تک مغربی اقوام کے مقابلہ سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتیں۔ جب تک وہ اقبال کے پیغام کے اُس حصہ کو درست طور پر نہ سمجھیں جو انہیں اقدام کی ترغیب دلاتا ہے۔

فلسفہ خودی کے سلسلہ میں یہ ضروری معلوم ہوتا ہے۔ کہ نیٹشے کے افکار کے متعلق بھی چند باتیں ضمنی طور پر بیان کر دی جائیں۔ ان افکار سے ہماری مراد وہ خیالات ہیں۔ جو اس نے عقل انسانی اور اخلاق کے متعلق پیش کئے ہیں اور جنہیں

پیش نظر رکھتے ہوئے اقبالؒ مرحوم نے فرمایا ہے۔ کہ اے کاش!
نیٹشے مجدد الف ثانی کے زمانہ میں ظہور پذیر ہوتا تاکہ وہ اسے روحانیت کا درس دیتے۔
نیٹشے کے نزدیک وہ قوت جسے ہم عقل کے نام سے
موسوم کرتے ہیں کوئی وجود نہیں رکھتی۔ شعور ہستی ہمیں مجبور کرتا
ہے کہ ہم اپنے آپ کو ایک دانا۔ بینا اور توانا ہستی تصور کریں
لیکن ہم میں دانائی۔ بصیرت اور توانائی کے جوہر اپنے فقدان
کی وجہ سے نمایاں ہیں۔ ہماری حالت بعینہ ماہی زیر آب کی
سی ہے جو اپنے آپ کو آزاد تصور کرتی ہے۔ لیکن دراصل وہ
سمندر کی موجوں کے دام میں گرفتار ہے۔ ہمارے ماحول کا ذرہ
ذرہ ہمیں فشار دے رہا ہے۔ ہم اپنے موروثی خصائل اور ماحول
کی جبر آفرینیوں کا صید زبوں ہیں۔ اس لئے خواہ ڈیکارٹس اور
کانٹ اس بات پر کتنا ہی زور کیوں نہ دیں کہ ہمارا احساس
ہستی ہی ہماری موجودگی کی دلیل ہے ——————
—— ہم فلسفیانہ حیثیت سے ان کے اس ادعا پر کوئی توجہ نہیں
دے سکتے۔ ہم خیال کرتے ہیں کہ ہم دوسری چیزوں پر اختیار
رکھتے ہیں۔ لیکن دراصل ہم ان کے ہاتھ میں بے دست و پا
اسیر ہیں۔ مثال کے طور پر جب ہم تسکین جوع کے لئے طعام

کی طرف ہاتھ بڑھاتے ہیں۔ تو ہم یہ فعل کسی ارادہ کے ماتحت نہیں کرتے۔ بلکہ اپنے جسم کے کیمیاوی اجزا۔ اور خواص کے قدرتی اثر کے سبب بعض طبعی اور غیر اختیاری وظائف سرانجام دیتے ہیں۔ دراصل ہم خارجی موثرات کا آلۂ کار بن کر تمام افعالِ عمومی کے مرتکب ہوتے ہیں۔ اس لئے ہمارے ارادہ یا عقل کا کوئی وجود نہیں ...... علاوہ ازیں صدہا سال کی تحقیق و تفتیش کے باوجود تخیل۔ احساس اور شعور میں کوئی امتیاز قائم نہیں کیا جا سکا اور فرائڈ۔ ولیم جیمس۔ اور پروفیسر میک ڈوگل وغیرہ کی تحقیقات سے یہ ظاہر ہوا ہے۔ کہ انسان جو کچھ کرتا ہے۔ اپنے نیم شعوری وجدان کی ترغیب و تحریص کے ماتحت کرتا ہے۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے۔ کہ جس چیز کو ہم خودی کہتے ہیں۔ وہ صرف ہمارے ذہن کی تخلیق ہے۔ اور خارجاً یا حقیقتاً کوئی وجود نہیں رکھتی۔ اقبال نے اس نظریہ پر کوئی تبصرہ نہیں کیا اور جب تک اس کا تصفیہ نہ ہوے۔ دیگر فلسفوں کی طرح فلسفۂ خودی بھی محل نظر رہے گا۔

نیٹشے نے یہ بھی لکھا ہے کہ دنیا میں کوئی ایسا فعل نہیں جسے تمام دنیا میں متفقہ طور پر معیوب قرار دیا گیا ہو۔ ہر قوم

کے اخلاقی تصورات اور اصول جداگانہ ہیں اور جو بات ایک کے نزدیک معیوب ہے۔ وہ دوسری قوم کے نزدیک مستحسن ہے۔ یہاں تک کہ ان امور میں بھی جنہیں ہم بنیادی تصور کرتے ہیں۔ اقوام عالم میں بے حد اختلاف پایا جاتا ہے چنانچہ قتل۔ دروغ گوئی۔ چوری۔ اور دیگر ذمائم جن کے متعلق احکام عشرہ نازل ہوئے۔ آج بھی مختلف صورتوں میں قابل تحسین خیال کئے جاتے ہیں۔ اور ہم سعی بلیغ کے باوجود ان کے حدود متعین نہیں کر سکتے۔ ہم نے ظاہرا طور پر دروغگوئی اور قتل و غارت کا مفہوم قائم کر لیا ہے۔ لیکن ان کی ہزارہا صورتیں ایسی ہیں جنہیں ہم جائز خیال کرتے ہیں۔ اور زندگی میں ان کے بغیر ایک لمحہ لبسر کرنا بھی ناممکنات سے ہے۔ اس لئے اگر ہم خودی کی تربیت یا روحانی نشو و نما پر زور دینا چاہتے ہیں۔ تو ہمارے لئے یہ مشکل پیدا ہوتی ہے۔ کہ ہم کس اخلاقی اصول کو خودی یا روحانیت کا جزو قرار دیں۔ چونکہ ہر قوم بلکہ ہر جماعت اور ہر فرد کا اخلاقی تصور دوسری قوموں، جماعتوں اور انسانوں سے مختلف ہوگا۔ اس لئے وہ سب کے سب مختلف راستوں پر نکل جائیں گے۔ اس کے علاوہ قومیں کبھی

ایک خارجی نظام یا اخلاقی ضابطے کو خواہ وہ کتنا ہی مکمل اور صحیح کیوں نہ ہو۔ اس وقت تک قبول نہیں کرتیں۔ جب تک وہ ان کی طبیعت کے موافق نہ ہو۔

ان حالات میں فلسفۂ خودی کی کامیابی کے لئے اتنے ہی امکانات ہیں۔ جتنے دوسرے فلسفوں کے لئے۔ اس کے راستے میں سب سے بڑی رکاوٹ انسانی فطرت ہے۔ جس کا کوئی معین رخ نہیں۔ اقبالؒ مرحوم نے خود اس حقیقت کا احساس فرمایا اور ذیل کے اشعار ان کے اس احساس کے شاہد ہیں۔

گناہِ عشوہ و ناز بتاں چیست ٭ طواف اندر سرشتِ برہمن ہست
اگر تاجِ کئی جمہور پوشد! ٭ ہماں ہنگامہ ہا در انجمن ہست

نماند ناز شیریں بے خریدار
اگر خسرو نباشد کوہکن ہست

فلسفۂ خودی کی بنیاد نظریۂ ارتقا پر ہے۔ بعض فلاسفہ نے اسی نظریہ کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے کہا ہے۔ کہ زندگی ایک متقدم قوتِ جذب و ہضم ہے۔ جو ایک پر شوکت دریا کی طرح پہلے ایک مقام کو تسخیر کرتی ہے۔ پھر ایک اور صعب تر مقام کو اپنے ضبط میں لاتی ہے۔ اور اس طرح یکے بعد دیگرے منازل

ارتقا طے کرتی ہے۔ اس ارتقا کا مقصود کیا ہے۔ اسکا اظہار
برگساں نے بھی نہیں کیا۔ جدید فلسفیوں نے بعض مشکلات
کو حل کرنے کے لئے اس تدریجی ارتقا کی بجائے تخلیقی ارتقا
(CREATIVE EVOLUTION) کے دامن میں پناہ لی ہے
یعنی وہ ارتقا کو ایک مسلسل تحریک کی بجائے مدوّر تحریک
(CONCENTRIC MOVEMENT) قرار دیتے ہیں جس کے معنی
یہ ہیں کہ انسان نباتات اور حیوانات مختلف تحریکات ارتقا ہیں
جو ایک ہی مرکز سے مختلف دائروں کی صورت میں جاری ہوتی
ہیں۔ اس سے نظریۂ ارتقا اور کن فیکون (CREATIONISM)
کے نظریہ میں زیادہ فرق باقی نہیں رہتا۔ اس سے ظاہر
ہے کہ نظریۂ ارتقا ابھی پایۂ ثبوت تک نہیں پہنچا۔ اور اس
پر جن فلسفوں کی بنیاد رکھی گئی ہے۔ اس قدر صائب نہیں
کہ ان کے مقابلہ میں باقی تمام فلسفوں کو باطل قرار دیا جائے،
حقیقت یہ ہے۔ کہ موجودہ زمانہ میں سائنس کے ظاہری کمالات
نے عام انسانوں کو اس قدر مرعوب کر لیا ہے۔ کہ وہ اس کے
نظریوں کو بھی مسلّمہ حقائق خیال کرنے لگ گئے
ہیں۔ حالانکہ غور سے دیکھا جائے تو نظریۂ ارتقا کے مقابلہ

ہیں الان کما کان کا نظریہ اصلیت سے زیادہ قریب معلوم ہوتا ہے۔ اگر نیٹشے کا یہ خیال صحیح ہے کہ انسان حقیقی شعور سے بیگانہ ہے۔ اور اسی طرح نباتات اور حیوانات میں بھی شعور کی کوئی علامت نہیں تو پھر بے جان اور جاندار چیزوں میں کوئی امتیاز باقی نہیں رہتا۔ وہ تمام برقی سالمات کا مجموعہ ثابت ہوتے ہیں۔ جو آغاز عالم سے لے کر آج تک غیر مبدل رہے ہیں۔ ان حالات میں نہ دنیا کو افراد کا مجموعہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ اور نہ ان میں ارتقا کا سراغ لگایا جا سکتا ہے، مرزا غالب نے اس سے بھی ایک قدم آگے بڑھ کر سرے سے ہستی اشیا ہی کا انکار فرما دیا ہے۔ گویہ درست ہے کہ وہ دنیا کو ذات واجب میں مدغم ہونے کی بنا پر لا وجود تصور کرتے ہیں۔

بعرض شناسائی ہر چہ ہست ! — بوہم ست پیدائی ہر چہ ہست
خیالے در اندیشہ وا ر د نمود ! — ہماں غیب غیب ست بزم شہود

صور کون نقوش ست و ہیولے اصفہ — صفحۂ عنقاست چہ گوئی ز نقوش والواں
اندیشہ دو صد گلکدہ گل کردہ بدامن — اما ہمہ از نقش و نگار پر عنقا
چوں پردہ شب بار مصور بخیال ست — ایں کار گہ وہم ز پیدائی اشیا !

گردیدنِ ہفت اختر و نہ چرخ ہر سو ۔ زیں عربدہ بالیدنِ آثار ہر جا
دانستہ شود ہر چہ ز اسرارِ تعین ۔ سنجیدہ شود ہر چہ ز آثارِ من و ما
از خامۂ نقاش بروں نامدہ ہرگز ۔ ہر نقش کہ بینی زہیں پردہ ہویدا

اس کے بعد فلسفہ خودی کے سلسلہ میں صرف ایک ہی سوال باقی رہ جاتا ہے اور وہ یہ کہ تہذیب و تمدن کس حد تک انسان کو مرتبۂ شرافت اور خلافت الٰہیہ کی تحصیل میں مدد دے سکتے ہیں، یہ ایک مسلمہ امر ہے۔ کہ تہذیب، انسانی فطرت کے چہرے پر ایک غازۂ تکلف ہے۔ جہاں اس کے بہت سے فوائد ہیں وہاں متعدد نقصانات بھی ہیں۔ مگر یہ سوال اٹھایا جا سکتا ہے کہ آیا تہذیب کا لفظ شرمندۂ معنی بھی ہے یا نہیں۔ تہذیب کے مخالف (SOLIPSIST) کہتے ہیں کہ بربریت اور تہذیب میں کوئی حد فاصل نہیں۔ ڈبلیو۔ جے ہیری نے اپنی تصنیف دی گروتھ آف سولیزیشن میں تہذیب پر بحث کرتے ہوئے بہت تحقیق و تفتیش کے بعد اس کی بنیادی خصوصیات واضح کی ہیں۔ لیکن ان خصوصیتوں کی موجودگی بھی شک و شبہ سے خالی نہیں۔ تہذیب کے سب سے زیادہ مرعوب کن ذرائع علوم و فنون اور ایجادات و اختراعات ہیں اُنہیں بھی نہایت آسانی سے

بیکار اور بے اثر ثابت کیا جا سکتا ہے۔ مگر ہمیں ان بحثوں میں الجھنے کی ضرورت نہیں۔ فلسفہ کی دنیا وساوس اور اوہام کی دنیا ہے۔ جسکی برودت انسانی طبیعت کیلئے ناسازگار ہے۔ اقبال نے درست فرمایا ہے کہ ؎

نرسد فسوں گری خرد بہ تپیدنِ دلِ زندۂ۔ زکنشتِ فلسفیاں درآ بحریم سوز و گداز من

ہم انکی دعوت قبول کرتے ہیں اور ان کے آتشیں نغموں سے وہ حرارت حاصل کرتے ہیں جو دکانِ فلسفہ سے حاصل نہیں ہو سکتی۔ ممکن ہے کہ کسی وقت اقبال کے فلسفہ کی مقبولیت کم ہو جائے۔ لیکن ہمیں یقین ہے کہ اس جذبہ کا اثر کبھی زائل نہیں ہو سکتا۔ جو اس فلسفہ کی تہ میں کام کر رہا ہے ؎

ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق ۔۔ ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما

اردو ادب میں اقبالؒ کی حیثیت کیا ہے۔ اسکے متعلق کچھ زیادہ کہنے کی ضرورت نہیں وہ اسکے بہترین شعراء میں سے ایک ہیں۔ اگر انکی افتادِ طبیعت کو ملحوظ رکھا جائے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ آپ دورِ مذہب اور دورِ انقلاب کے مابین ایک درمیانی کڑی ہیں یعنی یونان کے دو سر دیوتا جینس (JANUS) کی طرح آپکا ایک رخ ماضی کیطرف اور دوسرا رخ مستقبل کیطرف ہے۔ یہی خصوصیت آپکی شاعری میں دکھائی دیتی ہے۔ آپکے الفاظ۔ عنوانات۔ موضوعات۔ اسلوب تحریر۔ اصنافِ بیان اور ہیئتِ نظم میں بھی یہی کیفیت نظر آتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھیئے کہ آپکا کلام رومانوی دور کی صبح

کا منظر پیش کرتا ہے۔ جس کی جاذبیتیں محتاج بیان نہیں۔
ڈاکٹر اقبالؒ اپنے لطیف اور بہجت خیز نغمات پیش کرنیکے بعد اس دنیا سے ہمیشہ کیلئے رخصت ہو چکے ہیں۔ لیکن کیا انکی بیتاب روح فی الحقیقت کائنات کی پہنائیوں میں اس طرح گم ہو چکی ہے کہ اب اسکا اضطراب کسی ہنگامہ آفرینی کا باعث نہیں ہو سکتا؟ نہیں۔ آپکی روح آپکی پر عظمت شاعری کی صورت میں زندہ ہے اور ہمیشہ قارئین کے دل کو گرماتی رہیگی۔ یوں بھی اقبال کی رجائیت اس امر کی متقاضی تھی کہ وہ اپنی روح کے خلود سے مایوس نہ ہوں۔ براؤننگ کی طرح وہ بھی لذت سکون سے متنفر تھے انہیں کامل یقین تھا کہ زندگی صرف اس خاکدانِ سفلی تک محدود نہیں؛ اس کی اور بھی کئی جولانگاہیں ہیں، اور وہ موت کے دروازے سے گزرنے کے بعد نئے نئے تجارب حاصل کریں گے۔
یہ عقیدہ ہمیں براؤننگ کی یاد دلاتا ہے۔ جس کی روح نئی نئی دنیاؤں میں علم و عرفاں کے مدارج طے کرنے کی آرزومند تھی۔ اقبال نے اپنے اس عقیدہ کا اظہار اپنی نظم بہ عنوان "والدہ مرحومہ کی یاد میں" فرمایا ہے۔

وہ ذوقِ نقص کا تسلسل نام ہے جسکا حیات ۔ جلوہ گاہیں اسکی ہیں لاکھوں جہاں بے ثبات
مختلف ہر منزلِ ہستی کی رسم و راہ ہے ۔ آخرت بھی زندگی کی ایک جولانگاہ ہے

اقبالؒ نے "جاوید نامہ" میں غالب - منصور اور قرۃ العین کے
متعلق یہ اچھوتا تصور پیش کیا ہے۔ کہ انکی ارواح جلیلہ نے نشیمن
بہشت کی آرام دہ زندگی پسند نہ کی اور اپنی سکون نا آشنا فطرت کے سبب گردش جاوداں میں
مصروف ہیں، چونکہ اقبالؒ کی روح بھی ذوقِ سکوں سے متنفر تھی۔ اسلئے کچھ
عجب نہیں کہ آپ نے بھی غالب اور منصور کیطرح سیر و سیاحت کو جنت کے
آرام و آسائش پر ترجیح دی ہو۔ اے کاش! ہمارے ملک میں اور بھی
ایسے اولوالعزم انسان پیدا ہوں۔ جن کی فطرت اقبالؒ کیطرح سیماب وار
متجسس اور ہنگامہ پسند ہو۔ ایسی زندۂ جاوید شخصیت کا سنگِ مزار
کسی تحریر کا محتاج نہیں لیکن اگر ہم انکی زندگی کی تلخیص پیش کرنا چاہیں۔
تو ہم آپکے وہی اشعار سپردِ قلم کر سکتے ہیں جو آپ نے اکبر مرحوم کی وفات پر
تحریر فرمائے۔

دریغا کہ رخت از جہاں بست اکبر - حیاتش تجلی بود روشن دلیلے
سرِ دُردۂ طورِ معنیٰ کلیمے! - بہ بت خانۂ دورِ حاضر خلیلے
نوائے سحرگاہ او کارواں را - اذانِ درائے۔ پیامِ رحیلے
ز دل ہا برافگندۂ لات و عزیٰ - بجا ہا کشایندۂ سلسبیلے

دماغش ادب خوردۂ عشق و مستی
دلش پرورش دادۂ جبرئیلے

استدراک

اقبالؒ کو اسلام کے ساتھ کچھ ایسی والہانہ محبت تھی۔ کہ یہ تندے
ان کے ساغر دل سے بے اختیار چھلک پڑتی تھی۔ اس محبت کی بنا پر ہم
کہہ سکتے ہیں کہ اقبالؒ اسلام تھے۔ اور اسلام اقبالؒ۔ آپ نے اپنی قندیل
سخن مذہب کی شمع سے روشن کی۔ اس لئے آپ کے پیغام کی توضیح اسلام
ہی کے فلسفہ حیات کی توضیح ہے۔ اس نقطہ نظر سے دیکھا جائے۔ تو
قارئین ہمارے مقالہ میں وہ تمام باتیں پائیں گے جن کا . . . . . .
نے اپنے مقدمہ میں ذکر کیا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ ایک کا پیرایہ
ادبی ہے اور دوسرے کا پیرایہ مذہبی۔ ہم . . . . . . کے ممنون
ہیں۔ کہ آپ نے وہ حقائق بالتصریح بیان فرما دیئے ہیں جنہیں ہم نے
ادبی ضروریات کے ماتحت کنایۃً بیان کیا ہے۔

تصنیف ہذا کا احتیاط سے مطالعہ فرمانے پر قارئین ملاحظہ فرمائینگے۔
کہ ہم نے اسلام کے اس پہلو پر بالتفصیل بحث کی ہے۔ جسے کلام مجید
میں "صلاح" اور اس کتاب میں یونان کا "طبیعی" مشرب قرار دیا گیا
ہے۔ اقوام مغرب سب سے زیادہ اسلامی تمدن کے اس پہلو سے متاثر

ہوئیں۔ اگر یونان اور روما کا تمدن یورپ کی نشاۃ ثانیہ کے عوامل قریبہ میں داخل تھا۔ تو اسلامی تمدن اس کے عوامل بعیدہ میں شامل تھا۔ اہل مغرب کے اس تمدن سے متاثر ہونے کی وجہ اسلام کے اس طبیعی جزو میں مضمر ہے۔ جسے ہم نے "انسانیت" قرار دیا ہے۔ چونکہ اسلام روحانیت اور طبیعیت کا مرکب ہے۔ جس میں پہلا جزو دوسرے جزو پر غالب ہے۔ اس لئے اقوام مغرب جو خالص "عقلیات" کی متلاشی تھیں۔ اس سے اتنا گہرا اثر نہ قبول کر سکیں۔ جتنا انہوں نے یونان کے خالص استقرائی تمدن سے قبول کیا۔ نیز اسلامی تمدن ایک غیر قوم کا تمدن تھا اور اس کا ادبی پہلو کچھ ایسا شاندار نہ تھا۔ اسلئے گو اہل یورپ اس کے ایک حصے سے کافی متاثر ہوئے۔ پھر بھی وہ اس سے ایک نئی زندگی اور روح نہ پیدا کر سکے۔ بنابریں جب ہم اقوام مغرب پر اسلامی اثرات کا ذکر کریں تو ہمیں ان حقائق کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیئے۔

اس جگہ "اخلاق جلالی" کے فاضل مترجم مسٹر تھامسن کے اس فاضلانہ مقدمہ کا حوالہ غیر ضروری نہ ہوگا۔ جس میں اس نے عربوں اور یونانیوں کے قومی خصائل پر بحث کرتے ہوئے کہا ہے۔ کہ جد وجہد۔ رومانویت۔ طبیعیت۔ آزادی۔ تعقل پرستی۔ سیر و سیاحت کا شوق اور مناظر قدرت سے دلبستگی ان دونوں قوموں کی فطرت میں داخل تھی۔

اگر مسٹر تھامسن کی یہ رائے صحیح ہے۔ تو ہمیں اقوام مغرب کے اسلامی تمدن کا اثر قبول کرنے کی ایک اور معقول وجہ ہاتھ آجاتی ہے۔ انہوں نے اسلام کے وہی اثرات قبول کئے جو یونانی سرشت کے مطابق تھے۔ چونکہ اسلام کی الہیت جسے ہم سہولت کے لئے "عبرانیت" کہہ سکتے ہیں اہل یونان کے طبیعی مشرب کا الٹ تھی۔ اس لئے وہ اس کے روحانی اثرات سے بالکل آزاد رہے۔

یہیں سے مشرق اور مغرب کے فکر و خیال کی راہیں ایک دوسرے سے مختلف ہوگئیں۔ اہل مغرب کہتے ہیں۔ کہ کوئی قوم اخلاقی قواعد و ضوابط کی پابند رہ کر ترقی کے مدارج طے نہیں کرسکتی۔ اور ان کے موجودہ شاندار تمدن کا سبب یہ ہے۔ کہ وہ مذہب کے پھندے سے آزاد ہیں

- -

- -

- -

- - - - مذہب، دماغی نشو و نما نایافتہ عوام میں اندھا دھند اعتقاد اور جذباتی برانگیختگی پیدا کرسکتا ہے۔ جس سے عارضی طور پر مہمیں اور معرکے سر کئے جا سکتے ہیں۔ لیکن کوئی تعمیری اثر مترتب نہیں ہو سکتا۔ اور نہ کوئی پائدار تمدن قائم کیا جا سکتا ہے۔

اقبالؒ کی دلچسپی صرف فلسفیانہ مسائل تک محدود تھی۔ اسلئے ہم آپ میں وہ مخصوص بصیرت نہیں پاتے۔ جو صرف ایک زندگی سے مس رکھنے والے ادیب میں پائی جاسکتی ہے۔ آپ نظریات کی دنیا میں اس قدر محو تھے کہ آپ نے زندگی کو کبھی سفوکلیس۔ مائیکل آنجلو۔ بائرن مارلو۔ وان گوغ۔ فرینکوئس ولان اور غالب جیسے زندہ دل انسانوں کی نظر سے نہ دیکھا۔

اقبالؒ نے غیر معمولی صاف گوئی سے کام لیتے ہوئے "تشکیل الہیات" میں اپنے فلسفہ کے متعلق بعض شکوک کا اظہار کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں۔ "اگر یہ خیال صحیح ہے۔ کہ ذات باری کا حکیمانہ ارادہ دنیا کے لئے باعثِ خیر ہے۔ تو اس سے ایک بڑی مشکل رونما ہوتی ہے۔ سائنس کے جدید انکشافات ظاہر کرتے ہیں کہ عملِ ارتقا تقریباً ہر چیز کو انتہائی تکلیف اور اذیت میں مبتلا کرتا ہے۔ گویا اس دنیا میں روحانی اور جسمانی شر کی موجودگی ایک بیّن حقیقت ہے۔ اس سلسلہ میں یہ بات ہمارے لئے باعثِ تسکین نہیں ہوسکتی۔ کہ یہ شر عوامل خیر کے ساتھ وابستہ ہے۔ اور بتدریج خیر میں مدغم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جسمانی و روحانی کرب و ابتلاء کا عنصر کچھ اس قدر خطرناک طور پر مبرہن ہے۔ کہ ہم اس کی کوئی توجیہہ نہیں کر سکتے۔

اور سچ پوچھئے ۔ تو فلسفۂ الہیت کا سب سے کٹھن مرحلہ یہی ہے ۔
سائنس کے جدید انکشافات رجائیت اور قنوطیت کے اس اشکال
کا کوئی حل نہیں پیش کرتے ۔ قرآن مجید ان دونوں میں سے کسی
نظریہ کی تائید نہیں کرتا ۔ اس میں صرف اس خیال کا اظہار کیا گیا ہے
کہ شاید کسی وقت مستقبل زیادہ امید افزا ہو جائے "

اقبال نے ماہرین نفسیات کے متعلق یک طرفہ فیصلہ صادر کیا ہے
اور ان کے بارے میں آپ کی آراء قابل قبول نہیں ۔ ان سے ظاہر
ہوتا ہے ۔ کہ آپ کی طبیعت جدید اثرات کی طرف اعتنا نہیں کرتی ۔
اور آپ فلسفہ خودی کو پایۂ ثبوت تک پہنچانے کی دھن میں فلسفہ ۔
سائنس ۔ نفسیات اور آرٹ کے تمام حقائق کو نظر انداز فرما دیتے ہیں
جس طرح امام رازی ۔ امام غزالی اور سرسید نے قرآن مجید کو علی الترتیب
یونانی فلسفہ ۔ رموز معرفت اور نیچریت کا جامہ پہنایا ۔ اسی طرح اقبالؒ
نے آیاتِ قرآنی کو اپنے افکار و خیالات اور مغربی فلسفہ کا لباس
پہنایا ۔ چنانچہ آپ کی تصانیف میں حکمائے مغرب کی دانش و حکمت
کا رنگ صاف جھلکتا ہوا نظر آتا ہے ۔

شاعری صرف رنگین الفاظ کے گہر پاروں کو سلکِ نظم میں پرونے
اور مشاہدۂ حق کو بادہ و ساغر کے پیرایہ میں پیش کرنے کا نام نہیں ۔

یہ نظریہ کہ شاعر فلسفیانہ حقائق کو مجازات کا لباس فاخرہ پہناتا ہے یا وہ زندگی پر تنقید کرتا ہے۔ اب فرسودہ ہو چکا ہے۔ شاعری درحقیقت قلبی واردات کو حسی پیرایہ میں پیش کرنے کا نام ہے۔ مثلاً ذیل کے دو مصرعے لیجئے۔

ع رات کا روئے ارض پر ہے فشار

ع رات چھائی ہوئی ہے دنیا پر

ان دونوں کا مضمون ایک ہے۔ لیکن پہلے مصرع کا پیرایہ حسی ہے۔ اور دوسرے کا غیر حسی۔ پہلے مصرع میں ایک مخصوص مشاہدہ قلمبند کیا گیا ہے۔ جس میں رات زمین پر اپنی گھٹی ہوئی تاریک فضا سے کچھ بوجھ سا ڈال رہی ہے۔ شاعر کا واحد مقصد یہ ہے۔ کہ ناظر کے دماغ میں اس گرانی اور دباؤ کا احساس پیدا کیا جائے۔ اس کے برعکس دوسرے مصرع کا مصنف ایک عام مضمون کو جسمیں کوئی مخصوص مشاہدہ نہیں۔ ایک غیر حسی پیرایہ میں پیش کر رہا ہے۔ اقبالؒ پہلی قسم کے شاعروں کے تخیلی پیرایہ کی بجائے دوسری قسم کے شاعروں کا عقلی پیرایہ پسند کرتے ہیں ـــــ ہم اقبالؒ کی شاعری اور پیغام کے متعلق اور بھی بہت کچھ کہنا چاہتے تھے۔ لیکن اس مختصر مقالہ میں ان مباحث کی گنجائش نہیں۔ اسلئے ہم سر دست انہی توضیحات پر اکتفا کرتے ہیں۔